舍斯托夫文集

张冰 主编

第8卷



Лев Шестов

НА ВЕСАХ ИОВА

在约伯的天平上

——灵魂中漫游

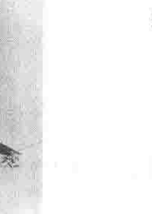
董友 徐荣庆 刘继岳 译

商务印书馆
The Commercial Press

舍斯托夫文集 第8卷

张冰 主编

НА ВЕСАХ ИОВА





Лев Шестов

在约伯的天平上

——灵魂中漫游

董友 徐荣庆 刘继岳 译

商务印书馆
The Commercial Press
2019年·北京

图书在版编目(CIP)数据

舍斯托夫文集.第8卷,在约伯的天平上/(俄罗斯)列夫·舍斯托夫著;董友,徐荣庆,刘继岳译.—北京:商务印书馆,2019
ISBN 978-7-100-16623-2

Ⅰ.①舍… Ⅱ.①列… ②董… ③徐… ④刘… Ⅲ.①舍斯托夫—文集 ②《圣经》—关系—古希腊罗马哲学—研究 ③存在主义—研究 Ⅳ.①B512.59-53 ②B086 ③B971

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第215219号

舍斯托夫文集
第8卷
在约伯的天平上
——灵魂中漫游
董友 徐荣庆 刘继岳 译

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码100710)
商务印书馆发行
北京通州皇家印刷厂印刷
ISBN 978-7-100-16623-2

2019年8月第1版 开本 850×1168 1/32
2019年8月北京第1次印刷 印张 15½
定价:62.00元

Лев Шестов

НА ВЕСАХ ИОВА

Странствования по Душам

本书根据法国巴黎青年基督教出版社 1975 年重印本译出

《舍斯托夫文集》总序

列夫·舍斯托夫(Лев Исаакович Шестов, 1866—1938),原名耶古达·莱布·施瓦尔茨曼(Иегуда Лейб Шварцман),是伟大的俄国哲学家,存在主义主要代表人物和奠基者,白银时代俄国文化杰出代表之一。

20 世纪俄国哲学被誉为给世界思想界的“一件礼物”,而列夫·舍斯托夫是 20 世纪俄国哲学的“头把交椅”或“第一小提琴手”。在追溯俄国白银时代宗教哲学思想经由欧洲各国首都等侨居地城市向欧洲思想界渗透、逐渐被吸纳并与之产生深刻共鸣的全过程时,如果缺少了对于列夫·舍斯托夫思想的研究,那将是残缺不全的。列夫·舍斯托夫被称为 20 世纪“最伟大的俄国哲学家”,对于世界哲学文学界产生了持续而又深远的影响。在欧洲,他是名副其实的“存在主义之父”,同时早在生前就被公认为俄国文坛从象征主义问世以来所有俄国现代派的“祖师爷”和“思想前驱”。

1866 年 1 月 31 日(俄历 2 月 12 日),舍斯托夫出生于基辅一个商人家庭,父亲伊萨克·莫伊谢耶维奇·施瓦尔茨曼(1832—1914)系大工厂主兼一级商人,母亲安娜·格里戈利耶夫娜(娘家姓什列伊别尔,1845—1934)系其父第二个妻子。其父所经营的

"伊萨克·施瓦尔茨曼布料公司"坐落于波多尔,以经营高质量的英国布料著称。该公司由施瓦尔茨曼夫妇创立于1865年。从1884年起,公司拥有该城最大的商店,从1892年起,公司在克列缅丘格(乌克兰城市)拥有分公司。

舍斯托夫的父亲系古犹太语文献专家、自由思想者,观点进步,视野开阔,思维开放。他想让孩子继承自己的家业,但在这个问题上也并不强求。列夫有两个弟弟、四个妹妹。列夫就学于基辅第三古典中学,但很快就被迫转学莫斯科,在莫斯科大学数学系学习,后转入基辅大学法律系。1889年以副博士学位从该校毕业。学位论文《论俄国工人阶级的状况》被严禁发表,并被莫斯科审查委员会销毁。为此而未能获得博士学位。

毕业后列夫在其父在基辅的公司里工作了几年,同时高强度地研究文学与哲学。但把商业和哲学结合起来并非易事。1895年他患了严重的神经紊乱症,翌年出国治病。此后其父的家族企业对这位思想家成了一种家族的诅咒:此后他还将不止一次中断心爱的工作,抛开家庭和孩子,回到基辅整顿被其父放任自流,又因两个弟弟缺乏规矩而变得松松垮垮的公司的秩序。

1896年列夫在罗马娶了正在该地学习医学的安娜·叶丽阿扎洛芙娜·别列佐夫斯卡娅为妻。两年后二人移居波恩。1898年回到俄国。

1898年舍斯托夫的处女作《莎士比亚及其批评者勃兰兑斯》出版。该书所勾勒出的问题后来成为贯穿这位哲学家全部创作的主题:对于人在世上的"定向"而言,科学认识具有一定的局限性和不足;一般理念、体系和世界观也会遮蔽我们直观美丽而又多样、

丰富而又真实的现实生活的眼睛；把具体感性的人类生活及其悲剧性放在前景中加以考察；不接受“规范标准”的、徒具形式的、强制执行的道德和普遍“永恒”的道德律令。

此书问世后，舍斯托夫紧接着发表了一系列著作和文章，分析俄罗斯作家——费·米·陀思妥耶夫斯基、列·尼·托尔斯泰、安·帕·契诃夫、德·谢·梅列日科夫斯基、费·索洛古勃——创作中的哲学内蕴。舍斯托夫在这些著作中进一步发展和深化了他在其处女作中提出的问题。在此期间，舍斯托夫结识了俄国著名的文化赞助人佳吉列夫，后者是他在《艺术世界》杂志的同仁。

1905 年舍斯托夫出版《无根据颂——非教条主义思维的一次尝试》，在莫斯科和彼得堡知识界引起异常尖锐激烈的争论，争论中出现的观点针锋相对，从欢呼雀跃到坚决否定，不一而足。这本书实际上是舍斯托夫的哲学宣言。按照舍斯托夫自己的说法，“……我的全部任务恰好在于要一劳永逸地摆脱任何种类的、被形形色色的、伟大和并不伟大的哲学体系的奠基人以如此莫名其妙的顽强精神所强加在我们头上的开端与终结”。

1915 年舍斯托夫婚前所生儿子谢尔盖·利斯托帕多夫战死。1917 年二月革命，舍斯托夫并不感到喜悦，尽管他永远都是专制政权的敌人。1920 年舍斯托夫携家离开苏维埃俄国，在瑞士逗留了不长时间后，于 1921 年定居法国直到逝世。

此时他在哲学上关心的课题是巴门尼德和普罗提诺、马丁·路德、中世纪德国神秘主义者、布莱兹·帕斯卡尔和巴鲁赫·斯宾诺莎、索伦·克尔凯郭尔，以及同时代哲学家埃德蒙·胡塞尔。舍斯托夫由此进入那个时代西方哲学界的核心精英圈，而和埃德

蒙·胡塞尔、克劳德·列维-斯特劳斯、马克斯·舍勒、马丁·海德格尔、乔治·巴塔耶等有密切交往。他还在索邦大学举办讲座和开设课程，内容涉及陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰以及整个俄罗斯哲学思想。舍斯托夫还对《路标》杂志（巴黎，1926—1928）的编辑出版提供了帮助，1925 年该刊第 1 期刊载了他的哲学论文《发狂的演说——关于普罗提诺的神魂颠倒》。

1938 年 11 月 19 日，舍斯托夫于巴黎的布瓦洛诊所溘然长逝。

舍斯托夫通常被人称为“反哲学家”：其主要追求是挣脱意识的束缚，因为意识——由公式和模式等理性抽象物构成的意识——既构成了世界的基础，也遮蔽了真正的现实。自明性即死亡和痛苦的自明性，是世界强加在人身上的。对人而言，这种自明性是在理性主义和人文道德中得以体现的。舍斯托夫没有沿着主流经典哲学家开辟的思辨大道前行，而是剑走偏锋，走了一条“灵魂中的漫游”式的哲学之路，为此他选择格言警句体和评论注释体进行写作。对于舍斯托夫来说，最重要的任务是从普遍必然判断这种幻觉的俘虏下挣脱出来，走向上帝。因此他为自己的哲学研究选择的对象是面对上帝的人——陀思妥耶夫斯基、帕斯卡尔、尼采、克尔凯郭尔——的经验（体验）。舍斯托夫完全被圣经的魅力所吸引，尤其是圣经中那些先知们以及使徒保罗。正是圣经以其向世界发出的挑战，以及上帝对这种挑战的回答证明，自明性是一种可怕的幻觉和骗局。“理性导向必然性，信仰导向自由”——这句话完全适合舍斯托夫自己的命题。

迄今为止，舍斯托夫的著作在俄罗斯国内外以各种欧洲语言

出版了有数十种之多。其中，俄罗斯出版的文集从上个世纪初至今，便有所选篇目多寡不等的数十种文集(多数为两卷本)。国际上出现最早的是法文版文集、德文版文集等。

在我国新时期以来的外国文学界哲学界，自从列夫·舍斯托夫的《在约伯的天平上》(我校董友先生译)、《开端与终结》、《旷野的呼告》(方珊译)问世以来，在读书界产生了持续、持久、恒常的影响，包括上述译著在内的舍斯托夫的著作，在数十年间，持续不断地由多家出版社再版，成为读书界“学术类书籍的常销书”，也成为学术低迷、拜金至上时代的一个“思想的奇迹”。有鉴于此，对于舍斯托夫思想在20世纪俄罗斯和世界思想史中的意义与地位进行系统梳理和总结，编纂一部信实可靠的列夫·舍斯托夫文集，就成为当今学人对于我国外国文学和外国哲学研究界应该承担的一种责任和义务。

舍斯托夫著作在我国的翻译介绍，可以从以下简表中见一端倪。《在约伯的天平上——灵魂中漫游》(董友等译，生活·读书·新知三联书店，1989年第1版)；《旷野的呼告》(方珊、李勤译，华夏出版社，1991年第1版；天津人民出版社，2009年版)；《开端与终结》(方珊译，云南人民出版社，1998年版)；《舍斯托夫集》(方珊编选，上海远东出版社，1998年初版；2004年第2版)；《以头撞墙》(陕西师范大学出版社，2003年版；天津人民出版社，2007年7月版)；《双头鹰文库》(方珊、张冰主编，共6本，华夏出版社，2001年版)；《舍斯托夫文集5卷本》(方珊主编，世纪出版集团上海人民出版社，2004年版，第1卷《钥匙的统治》，第2卷《在约伯的天平上》，第3卷《雅典与耶路撒冷》，第4卷《旷野呼告·无根据颂》，第

5卷《思辨与启示》);《雅典与耶路撒冷》(张冰译,云南人民出版社,1999年版;世纪出版集团上海人民出版社,2004年版);《钥匙的统治》(张冰译,世纪出版集团上海人民出版社,2004年版);《旷野呼告·无根据颂》(方珊、张冰等译,世纪出版集团上海人民出版社,2004年版)。

我们这个即将在商务印书馆出版的《舍斯托夫文集》,除以上已经翻译过的著作外,增补了最新发现的舍斯托夫著作4部:《莎士比亚及其批评者勃兰兑斯》《希腊哲学史讲演录》《伟大的前夜》和《唯凭信仰》。这几本书本人在2015年在莫斯科大学访学时全部购齐。目前,拟议中的《舍斯托夫文集》分为13卷。第1卷:《莎士比亚及其批评者勃兰兑斯》;第2卷:《托尔斯泰与尼采学说中的善》;第3卷:《悲剧哲学》;第4卷:《无根据颂》;第5卷:《开端与终结》(文集);第6卷:《伟大的前夜》;第7卷:《钥匙的统治》;第8卷:《在约伯的天平上》;第9卷:《旷野呼告》;第10卷:《雅典与耶路撒冷》;第11卷:《思辨与启示》(文集);第12卷:《唯凭信仰》;第13卷:《希腊哲学史讲演录》。

舍斯托夫的著作在读书界享有广泛而又良好的声誉,这次中文版《舍斯托夫文集》的问世,必将引起广大读者的热情关注,欢迎广大读者对本文集的编纂和翻译提出宝贵意见以便今后修订。相信经由我们的努力,一定能使舍斯托夫和中国读者之间的"心桥"更加畅通无阻。

谨以此为序。

张冰

2018年6月

本卷说明

《在约伯的天平上——灵魂中漫游》是舍斯托夫的一部重要代表作。全书分为三个部分，第一部分是他对俄罗斯著名思想家、文学家陀思妥耶夫斯基与托尔斯泰两位大师的评述。舍斯托夫指出，陀思妥耶夫斯基具有双重视力，即"天然视力"和天使赋予他的"超天然视力"。天然视力看到的是必然存在，是自明，而超天然视力则看到了自由存在，是要让人战胜自明。因而当人把生当作生、死当作死来看时，并不排除另一种生就是死、死就是生的看法。舍斯托夫认为，托尔斯泰在面对最后审判时刻时，不得不抛弃自己伟大过去的一切，因为他已领悟到，死其实并不可怕，可怕的是我们行尸走肉地活着。

第二部分是舍斯托夫关于敢想敢为和俯首听命的片段集。其中论述到启示、哲学标准、科学与哲学的关系、最后审判、存在的假象、存在的秘密、什么是美、认识你自己、哲学的当前任务、形而上学真理、通向真理之路、死的讽刺等问题，每节都主题鲜明、语言精练、寓意深刻。

第三部分是舍斯托夫评述斯宾诺莎、帕斯卡尔、普罗提诺等著名哲学家的文集。舍斯托夫认为，正是斯宾诺莎继承了笛卡尔的"怀疑一切"与"我思故我在"的思想，以为只有实体和数学方法是

唯一的探索方法，其实质就是否定圣经，也就杀死了上帝。帕斯卡尔则与大多数哲学家相反，他不是去为理性大唱颂歌，而是在呻吟中去探索，到圣经中去寻找真理。普罗提诺虽然不否认理性，但他对理性失去信心，成了理性的憎恨者。最后一篇是舍斯托夫答复赫林教授评论的文章，论述什么是真理的问题，此文与胡塞尔有关，请把它与舍斯托夫论述胡塞尔的文章一起阅读。

本书撰写于1920—1924年。1920年舍斯托夫离开俄国，定居巴黎。他写的“最后审判时刻”，发表于《现代人札记》(第1—2期)。1921年，他又写完“战胜自明”一文，这两篇文章组成了本书的第一部分。1922年，他写完“时代之子和继子”一文，1924年写完论述普罗提诺的“发狂的演说”一文，1926年写完“什么是真理”，它们共同组成了本书的第三部分。1924年他写了“科学和自由研究”一文，发表于1925年3月19、20日《新闻报》，后收入本书作为序。

本书1927年出版了德文版，1929年柏林再版。不久在巴黎出版了俄文版。1932年在伦敦出版了英文版。中译本译自1929年俄文版。

目　　录

第一部分　死的启示

第二部分　敢想敢为和俯首听命

第三部分　关于历史哲觉

惟愿我的烦恼称一称，我一切的灾害放在天平里，现今都比海沙更重。

——《约伯记》，Ⅵ.2—3

伟大的和最后的斗争在等待着人的灵魂。

——普罗提诺



科学和自由研究

（代序）

一

我想起一则古老的、人人皆知而又忘却了的传闻。据说一位聪明的色雷斯妇女，看见探索上界秘密的泰勒斯掉进水井里，就朝着这位古怪的老人开怀大笑起来，说他不能看清自己脚下有什么东西，还试图要看清上界有什么东西……

思维健全的人们都像色雷斯妇女一样在议论着。大家相信：上界的秩序与事物的结合（ordo et connexio rerum）和地上的一样。可以认为，甚至一向不无理由倾听聪明人论断的哲学家们，早就想要弄清宇宙现象连续性的规律。这则传闻说的泰勒斯其人，是最早得出宇宙统一性思想的人。所以，可以设想：当他掉进水井又听到少女的爽朗笑声之后便吃惊地感到，她是“正确的”，感到为上界秘密大伤脑筋的人多半也需要倒过来看看自己。

泰勒斯是古代哲学之父，他的吃惊以及由吃惊产生的信念，相继传给他的门生和门生的门生。哲学中的继承性规律，如同其他一切有机存在领域一样，绝对地统治着。如果不相信，就请看看任

何一本教科书。黑格尔之后，谁也不敢想给哲学以思索和探求的“自由”。哲学家也像植物从土壤中生长起来一样，是从过去中成长起来的。如果说泰勒斯被色雷斯妇女的笑声和使人难堪的话语给吓坏了，那么，追随他的人就足以被他的经验所吓坏并会“充实起来”。他们深信，在探索上界以前，应该仔细看清楚自己脚下有什么东西。

这句话译成学派语言就是，哲学非要成为科学不可。像科学一样，它也力求把自己的知识建立在牢固的基础之上，建立在磐石之上。所以，康德完全有权在《纯粹理性批判》中提出自己的著名问题，它成了后来一切形而上学的导论(Prolegomena)。如果说泰勒斯掉进地上的水井里，那么，正如色雷斯妇女的议论完全正确一样，他的九霄云外之游也绝没有预示任何好的结果。学会在地上稳健走步，才能保证在上界取得成功。相反地，谁不了解我们的世界，那他在另外的世界里也将一无所获。

由此似乎应当得出结论：黑格尔提出反对康德认识论的著名异议是完全错误的。众所周知，他把康德比作游泳者，可是后者在下水之前就想知道应当怎样游泳。如果说这是对的，那就意味着康德本人和他之前的任何人一次也没有试图研究过广义上的世界，即天和地，而仅仅限于这样一个问题：应当怎样游泳？事实上，一切并非如此，在康德以前许多世纪当中，人们已经游泳了，而且不少人游得很好(康德在自己的主要著作中都强调过)，康德在自己不止一次地下水之后才提出自己的问题。

所以，如果把黑格尔看作一位有学问的人，那他的异议是不成功的，不如说是连接起来的诡辩。但是，没有理由认为黑格尔竟然

如此幼稚，说他实际上打算用这种轻率想法来应付康德的问题。大家都赞成说，黑格尔的思想是极其深刻、严肃的，正因为它深刻严肃，他才给它穿上笑话的服饰。然而，康德的问题究其实质，乃是虽可提出但根本无法回答（无论康德的回答，还是别的什么回答）的问题。谁都知道这一点，康德本人或许也感到这一点，所以他只透露这个十分困难而又重要问题的一半，像黑格尔笑话似的异议一样，把最困难而又重要的问题掩藏起来。康德既然想创造认识论，即给科学以哲学论证，那他无论如何也不能从我们已经有了科学——数学、自然科学等这一情况出发。科学是有的，但这还很不够。要知道，任务在于替科学的存在作**辩护**。有许多事物是存在的，但不能也不该替它们作辩护。比如有贼巢、赌场、卖淫窟，但它们的存在有什么可说的，既说不上它们的好处，也谈不上反对它们。可是，科学的存在，甚至它们历来所获得的荣誉，都丝毫不能保证它们不受可能的指责。现在，科学已得到公认，并且带来了好处。可是，为什么信赖科学、认为科学可靠的人最终得到的，竟然比泰勒斯用筒管观察天体所获得的东西要坏得多呢？所以，哲学家想要避免厄运，是不是不该去探索同科学的联系，而要尽力断绝这种联系呢？

怎样来回答这个问题？到哪儿去找答案？问谁？有没有就这个问题可以请教的物、实体？如有，那根据什么标志才知道我们找到了？

我认为，康德没有提出这样一些问题。他“坚信”地方是有的，在我们之中或在我们之外有一种绝对正确的东西，有得到一劳永逸和绝对无误地解决的东西，或者它正在解决隐藏在黑格尔异议

中的疑难。换言之，游泳我们倒是学会了，也不会沉底，只需要弄明白我们用什么方式才浮在水面上就行了。

康德的信念得自何处？他守口如瓶，似乎这里没有什么可问的。然而，这里确有可问的。既然康德不作回答，那只得到别的地方去找答案了。

在博马舍《费加罗的婚礼》中，苏姗娜同费加罗在他们将要建立家庭的问题上发生了口角。在谈到费加罗的第一个异议时，苏姗娜打断了谈话，而且态度十分明朗，这是我一直在寻找，即使在杰出的哲学家身上始终也未找到的态度，她对他宣布：她完全不是存心和他口角，以证明自己“正确”。因为，她解释说，我既然开始和你口角，就说明我已经承认我可能是不对的。好一个她，好一个真正的、最后的、最终的有理，即不允许产生疑虑和问题的有理！费加罗不得不让步，面对任性的、他不可驾驭的绝代佳人的意志，不得不承认需要停止口角，用亚里士多德的话来说，就是处于必然性状态（ἀγάγκη στῆυαι）。可是，人们突然发现，这个最终和永远结束口角的最高实体，就是偶然的脆弱多变、亲切可爱和情投意合的人的任性。我认为，有卓识远见的、细心的博马舍就这样创造了自己主人公的认识论。当我们这里不是讲法国喜剧的主人公，而是讲哲学学派的著名领袖人物，是否可以利用博马舍的卓识远见呢？可以。康德也好，黑格尔也好，亚里士多德也好，都有自己的苏姗娜，只是不善于或者不想叫出她们的真实名字而已。但是，在她们面前，如同费加罗在自己心上人面前一样，优柔寡断而又兴高采烈地表示屈服？

我知道，这样的对比会引起公愤！一方面是康德、黑格尔、亚

里士多德,另一方面是放荡不羁的费加罗。但是,不管它,总不能把"愤怒"当作异议吧。这一次我可以引证传闻,哪怕是古典传闻,亦即我们上面讲过的传闻。要知道,柏拉图本人也不耻于向我们讲述泰勒斯同色雷斯妇女的相遇,或者最好是说,讲述年轻无知的(显然也是迷人的)少女是怎样使哲学之父丢脸的。毫无疑问,老年的泰勒斯就是由于年轻的色雷斯妇女而大丢其脸,因为她站在地上爽朗地哈哈大笑,而他却在水井里挣扎呼救。正如我指出的,同样无疑的是,色雷斯妇女的批评使哲学家学到许多东西:处于必然性状态——不是本着亚里士多德的精神,而是本着掉进水井的泰勒斯的精神产生的东西。泰勒斯由于乡村美女的大笑而受到惊吓,下决心今后不再去碰运气,想偶然有所得,而是在向前走之前,先仔细看看,脚该迈向何方。

这就是通常称之为认识论的主要课题。康德不大关心替科学和纯粹理性作辩护这件事。他也像黑格尔一样清楚地知道,绝不能提出科学知识的权利问题。他只需要破坏任性的形而上学的威信,即表明形而上学把自己的大厦不是建立在坚固的磐石之上,而是建立在沙堆之上。黑格尔的异议应当作这样的解释:既然我们想要保存对我们探索真理的方法论手段不可动摇的信心,我们最好是完全不提我们从何处得到信心的问题。信心应当有,但从何处和怎样得到,已是次要问题了。不仅如此,只要信心坚强,谁都不会把它忘掉,也不会去猜想它在何时何处产生。因为,既然开始回忆和询问,那我们的好奇心能得到预期结果的保证何在?假如得到相反的结果,那又该怎么说?换言之,论证信心的愿望不仅不能加强信心,反而动摇了信心。我们有知识,知识也给予我们许多

东西:眼前有福享,何必远处寻。既然有所获,何必怀揣兔子安眠。哲学家不该忘记泰勒斯的可怕教训和由此而产生的亚里士多德的处于必然性状态的原则。

二

总之,不需要任何形而上学,或者说,假如容许有形而上学,那也只能是善于与科学和睦相处甚至服从于科学的形而上学。因为——完全可以预见——如果形而上学和科学发生冲突,那它必将"被彻底消灭"。近代哲学就是在这种意识中产生和得到巩固的。在笛卡尔以后,特别是在斯宾诺莎以后,任何一位公认的哲学家都不能有不同的说法和想法。

斯宾诺莎作为遗产留给我们的是用几何学定理来阐明伦理学(ethica more geometrico demonstrata)。谁都不怀疑,斯宾诺莎的体系是形而上学的。但是许多人相信,康德创立的"批判主义"也与斯宾诺莎格格不入。哲学教科书中这样讲:就算斯宾诺莎在康德之后还活着,他也不会讲康德说过的话。可是,这样说也未必正确。显然,康德批判主义的本质东西已经完全包含在斯宾诺莎的几何学定理之中了。如同康德一样,斯宾诺莎也不希望有"任性的"形而上学。他具有严整的科学性,假如说他使自己的思考具有数学结论的形式,那正是因为他,像其后的康德一样,最为关注的是一劳永逸地结束多种多样的任性意见,创造由必然性思想产生固定不变的单一论断。公理、公设、定理——这些为哲学书籍读者所不习惯的、斯宾诺莎给自己真理穿上的似乎无用的服饰,却为自

己效了力。它们也像波斯国王的奴仆谈论雅典人一样,提醒斯宾诺莎:形而上学不应有任性,应当是严整的科学。

顺便说说,在斯宾诺莎那里与在其他许多伟大哲学家那里一样,你们找不到什么是科学这样一个问题的确切答案。康德在他写《纯粹理性批判》时也没有对这个问题给予详尽回答。科学?每个人都知道什么是科学。这就是几何学、算术、天文学、物理学,还有历史学。谁也没有再举出例子,只是老生常谈。理性的真正定义,你们在什么地方,甚至在写理性批判的康德那里都找不到。认定所有的人就像知道什么是科学一样都知道什么是理性,完全是一种设想。如果你想要从哲学家著作中摘录一些说明什么是理性,什么是科学的观念,那么这一切必将归结为一点:理性和科学给予人们的是人人必须遵守的判断。凡是这样的地方,都不应有任何疑问。任何争论:那里的人们过去和将来的思考永远是相同的,因而那里是永恒真理。

所以,从古到今的哲学家的视线都集中到形而上学上面。柏拉图回避不懂几何学的人们,康德称数学为国王科学,就连这位诚实的斯宾诺莎也认为有责任装作不懂的样子:他如此痛苦地探求的真理,究其实质与数学真理别无二致。他的一位笔友问他,凭什么认为自己的哲学是最好的。他回答说,决不认为它是最好的,而只是真实的,其理由和人人据以认为三角形内角之和等于两个直角的理由相同。

斯宾诺莎就这样回答了怒气未消的笔友。他在著作中有时完全有理由,有时毫无任何理由地这样说。他在《伦理学》中应允像讲平面和三角形一样准确地解释上帝、智慧和人的感情,他庄严发

誓:要从自己的哲学辞典中取消大致与人的希望、探求和角斗相似的一切词。他说,不论恶、善、美、丑还是好与坏,都不会影响他寻求真理的方法。人是统一的无限整体的环节,或者无限多环节中的一个环节,他把这个整体时而叫作上帝、自然界,时而叫作实体。哲学的任务被归结为"理解"复杂而奇妙的机制,由这个机制无限多部分形成为统一的和自给自足的整体。他没有取消"上帝"一词,甚至(在给怒气未消的笔友的信中)还加以强调,他的哲学跟别人的哲学一样,赋予上帝以光荣的地位:诚实的斯宾诺莎也不耻于这个谎言了。

我对这一点特别重视,因为斯宾诺莎负起了近代史上第一个光荣谎言的全部责任,在他之后这种伪装行为大概被说成哲学美德了。盲人也都清楚:把上帝、自然界、实体等量齐观,就意味着无须在哲学中再给上帝以地位。换句话说,在你探求终极真理时,只需要跟着它走向数学家解题时要去的地方就行了。我们问三角形内角之和等于几,我们期待的难道是解答的人有这样或那样回答的自由,即有我们用以区别生物和非生物、有灵性动物和无灵性动物的特性吗?正因为如此,数学才具有其判断如何诱人的准确性和稳定性以及与之相联的普遍性和必然性的特点,它不承认人的一切,它既不要欢笑(ridere),又不要悲哀(lugere),也不要诅咒(detestari),只需要斯宾诺莎称之为思辨(intelligere)的那个东西。

哲学既然希望自己有这种稳定性和必然性,就再没有别的出路。它只应竭力追求思辨,思辨容纳不下的一切,须作为不存在和虚构的东西加以弃绝。我们知道,斯宾诺莎的思辨是什么意义。思辨就是把世界看作按亘古以来的规则运动着的无限粒子(后来,

莱布尼茨说是单子),而这种粒子不可能也没有权利哪怕稍许改变全然不为它确立的秩序。这个意义上的上帝和人也就毫无区别了。它的"自由"仅仅在于服从归根到底作为它的实质表现的秩序。大自然里的上帝不强施法于任何人(Deus ex solis suae naturae legibus,et a nemine coactus agit)。

这就是为什么说斯宾诺莎要在《神学政治论》中拾起并毫不动摇地解决《圣经》和《圣经》中上帝的意义和作用的问题。他对我们说,《圣经》中没有真理,也没有真理的位置。《圣经》中只有道德说教。道德说教可以在《圣经》中得到,而真理要到别的地方去找。是的,《圣经》并不追求真理,《圣经》中所说的与真理也不完全一样。上帝没有在六天内创造出世界。上帝从未给人祈福,没有向迦南的摩西忏悔过,更没有把犹太人逐出埃及等。这一切只不过是诗情画意罢了,不过是理性的人有条件地加以说明的杜撰而已。《圣经》如此不厌其烦地讲述的上帝也是不存在的,而且从未存在过,能证明这一点的仍然是理性,即断然解决数学问题而通过数学教会人们区分真伪的那种东西。最后,——这一点对未来具有特别重要的意义——不仅没有《圣经》中讲的上帝,而且也没有对上帝的渴求。对于人们来说最重要的(不承认最高权力统治自己的理性就是这样认为的,因为有了理性我们才知道三角形内角之和等于两个直角),不是有没有上帝,而是能否保证千百年来用圣经精神教育的人们习以为常地笃信宗教。信奉理性绝对正确的斯宾诺莎屈服于这个决定。是的,上帝能够也应当被推倒,但是笃信宗教需要也应当加以保存。所以,"实体"或"自然界"概念,即没有玷污受过数学教育的人们的理性的概念,就应取代人们不能接受的

上帝观念。

斯宾诺莎的公式——上帝(deus)-自然界(natura)-实体(substantia)和《伦理学》与以前著作中根据这个公式所得出的一切结论一样,仅仅意味着上帝不存在。斯宾诺莎这个发现成了近代哲学思考的出发点。不论我们现在怎样谈论上帝,我们都深知,我们所说的上帝不是生活在圣经时代的上帝,不是按自己模样创造了天和地的上帝,不是喜怒哀乐无常、和人打赌保证在争论中向人让步的上帝。理性,即主宰三角形和垂直线,因而认为自己有区别真伪主权的理性,满怀自信和不容异议地宣布:这样的上帝不是一般完美乃至万能的存在物,因而它根本不是上帝。拒不接受理性决定的人们的下场,必定是泰勒斯的厄运;他掉进水井里,尘世间一切欢乐没有他的份儿。

三

诚实的斯宾诺莎就是这样教导我们的。他找到了生与死的最后裁判官,并拜倒在他的脚下,同时告诫我们说,至高无上的智慧都要服从这个裁判官,三角形内角之和等于两个直角、生命中的一切,都是根据这个裁判官的无意志的意志实现的……

不管哲学史家们怎样说,斯宾诺莎的继承者至今还没有从他郑重宣布的观念中解脱出来。无论康德的"批判主义",黑格尔的"物力论",费希特的知识学,莱布尼茨和谢林的尝试,还是最新的哲学批判,都没有超出斯宾诺莎划定的界限。许多人论述斯宾诺莎的理性主义,不少人尽力把我们的"经验"同他的"理性"对立起

来,但是,这一切都一无所获,也不能有所获,因为谁都不敢涉及斯宾诺莎的基本原理。他以后的人们都深信,当需要真理时,就应当就教于这位“非正直的”裁判官,从他那里得知,三角形内角之和等于两个直角。人们也相信,没有也不可能有别的“正直的”裁判官,相信斯宾诺莎跟着自己的正直裁判官找到了非正直裁判官,并顺从甚至高兴地服从他的裁决。在我们尘世中,顺从一向被看作最高美德,因为只有人们都服从于一个本原,那种被认为成就最高理想的“和谐”才能实现。任何一个哲学家都不敢说轻率的苏姗娜对爱上她的费加罗所说的话,她的任性,即动物的任性,超出了非动物的规范和规律。苏姗娜起初顺从费加罗,后来才和他发生口角。而哲学家不得不向听众请求,因为他们对于他漠然视之,更无谓顺从,既然不是靠力量、体力,同样不是靠辩证法力量迫使他们顺从。

我们果真成了奇异现象的目击者。哲学家们,即视真理如命而又必须是杰出的(par excellence)诚实人们,却原来是比无知妇女还不如的诚实人。色雷斯妇女望着在水井里挣扎的泰勒斯哈哈大笑,苏姗娜坦率地说,她认为任性是真理的唯一来源。你们是否听到过哪一位贤哲代表人物说过类似的话?就连诡辩学派——看来无论多么勇敢的人,他们竟然以自己对历史法庭的勇敢损坏了自己的威信——也从不允许自己如此诚实。他们同苏格拉底“辩论”:他们想要苏格拉底和所有其他人承认他们的真理,即同意说他们的意见不是他们“偶然”愿望和意图的表现,而是从超越人和神、但又不具有人的因素,哪怕是一个灵性特征的本原中得到的。要知道,苏格拉底根据这一点,也仅仅根据这一点,使他们上了自己辩证法的当,只要柏拉图讲给我们的苏格拉底同诡辩学派的辩

论符合历史事实的话。因为，如果诡辩学派像愉快的色雷斯妇女或者无忧无虑的苏姗娜一样，对给他们提出的异议抱以哈哈大笑的回答，或者因为无用，或者由于轻视普遍真理而拒绝辩论，那么辩论中常胜的苏格拉底就要彻底缴械投降了。但是很明显，诡辩学派也相信理性具有颁布普遍真理命令的主权，或者说他们不相信，命运不愿意在历史上给凡人非同寻常的敢想敢为留下痕迹。这完全是允许的；我们清楚地知道，上帝爱嫉妒，吃醋般地保护心底的秘密，而不让人们看见。

总之，哲学史向我们证明，人探索真理历来就是追求公认的判断。人很少拥有真理，他想要的是别的东西，正如他以为的那样，是“最好的东西”：要使他的真理成为“一切人’的真理。为了这种权利，他编造了一种借口，就是说他不是在创造自己的真理，而是接过现成的真理，不是从他本身那样的存在物，即不稳定的、易变的、任性的动物那里，而是从没有变化也不想变化的东西（它无所想，既不关心自己，也不关心别人）——从教我们知道三角形内角之和等于两个直角的东西手中接过来的。与此相适应，既然真理以这种特殊的和必然无灵性的存在物作为自己的来源，所以人类的美德就可以归结为放弃自己，归结为自我放弃。一方是无个性和不偏不倚的真理，另一方是准备牺牲这种真理，这就是古代哲学明显的第一推动（primum movens）。在中世纪，甚至早些时候——差不多从我们世纪伊始，感召于圣经精神的哲学家和神学家就企图反对古希腊人遗留给我们的“智慧”。但是，一般来说他们没有取得成功，而是注定失败了。在《圣经》取得欧洲人民信任以前几十年，犹太的斐洛就开始为东方启示同西方科学的“和解”

而奔走了。但是,他所说的和解是一种背叛行为。有些教父,如德尔图良对这一点十分清楚,但是,并非所有的人都像德尔图良那样能看出希腊人精神的实质及其影响的危害性。只有他知道,如他所说,雅典从未和耶路撒冷达成过协议。他是唯一的通过著名格言(我多次引用的,每人在睡前和醒来都应天天加以重复的格言)决定承认咒语公式的人,只有这种咒语才能使人们获得摆脱历来魔力的自由。既已丢脸,便不要脸;故因愚念而可信,缘无可能而可疑(Non pudet quia pudendum est,prorsus credibile est quia ineptum,certum quia impossibile)。德尔图良试图用新的器官(novum organum)来观察创世记。从西方人开始读《圣经》起两千年中只有一次,有一个人想起:得到理性赞扬的丢脸、愚蠢和无能夺去了我们最需要的和最可宝贵的东西。谁都没有听到过德尔图良的名字,就连他自己也没有听到过。他的话或者完全被忘掉,或者,有世俗和宗教作家偶尔加以引用,也只是用来形容没有意义和不知深浅的东西。大家都感到自己有义务,不仅使雅典同耶路撒冷和解,而且要求耶路撒冷去雅典诉罪和谢恩。斐洛的思想也渗透到《圣经》中来,并渲染成第四福音书,它开头有一句话:先有雅典,后有耶路撒冷。就是说,凡是来自耶路撒冷的东西,都需要用雅典的秤称一称。既然《圣经》中的上帝与古希腊人关于万能的观念不一致,那它就必须同意改变自己的"本性"。首先,它必须放弃"形象和类似物"之称,因为,正如希腊人确切表明的,万能不应有什么形象和类似物,它只不过是人的形象和类似物而已……

所以,现在不少人热衷于对上帝存在(虽然康德否认它,黑格尔要我们相信,应当回到它那里去)作本体论论证,这只不过是准

备让耶路撒冷去雅典法庭受审罢了。万能观念是雅典的创造，《圣经》中的上帝要想获得存在的实词，就应当卑躬屈节地跟着它去雅典，因为那里创造和扩散不得公认就不能存在的一切实词。任何一个有“理智”的人都不同意说，上帝可以按照德尔图良的新的器官——故因愚蠢而可信、缘无可能而可疑，得到它所不需要的实词。这不仅与我们现代人有关，而且与古代人有关：不能忘记怀有“宗教”情绪的中世纪十分敬重自然基督的仆人（praecursor Christi in naturalibus）亚里士多德，并暗自认为哲学家（philosophus）也是超自然基督（in supernaturalibus）的先驱者。

这个古老的、在中世纪“黑暗时代”还活着的思想，在近代斯宾诺莎哲学中得到了充分反映。现在它已经掌握人们的头脑，所以活着的人谁都不怀疑，诚实的斯宾诺莎完全不像公认的那样诚实。他说的，而且经常挂在口头上的，完全不是他所认为的，他认为自己的哲学不是最好的，而只是真实的，这是谎话。他在创立哲学时没有悲哀，没有欢笑，没有诅咒，而仅仅是听从理性说给他的意见，即那个对一切都无所谓的（因而不是积极的）宣布三角形内角之和等于两个直角的裁判官的意见，这也是谎话。如果你们不相信我的话，就请读一读《知性改进论》(*Tractatus de intellectus emendatione*)，或者哪怕是这部文集的序言。那时你们会明白，斯宾诺莎像当初的泰勒斯一样，会掉进深渊里去，从深渊向上帝呼告。他说，他解释上帝、智慧、人的感情，就像人们解释直线和平面一样，他如同他称之为人的裁判官，对于善与恶、好与坏、美与丑都是冷漠的，仅仅是为了“理解”，这同样是谎话。他给自己思想穿上的数学服饰是他“租赁”来的，为的是加重自己叙述的分量，因为人们往往喜欢把

沉重和重要等同起来。但是,请你们"分辨"一下,你们就会看出真正的斯宾诺莎和历史留给我们的斯宾诺莎很少相似。我再重复一遍:他认为自己的哲学不是真实的,而是最好的,这根本违背了他对自己笔友所说的话。他在《伦理学》结尾时也承认这一点:一切高贵的事物,其难得正如它们的稀少一样。他探索的不是真实(verum),而是最好(optimum)。然而他,诚实的斯宾诺莎,讲给人们的不是真话:解决三角形内角之和等于两个直角问题的人,能够解决人类混乱忧郁思想中产生的一切问题。结果怎样,诚实的斯宾诺莎郑重地宣告,自己的一生就是这种无定形的谎言,关于这一点我留在别的地方去讲,这里我只是再说一遍:近代人把这个谎言当作唯一可能的最高真理接受了下来。斯宾诺莎不仅成了智者,而且成了圣者。犹如亚里士多德之认为阿那克萨哥拉是醉汉当中的唯一清醒者,我认为斯宾诺莎也是圣者行列中的典范,不妨提一下施莱尔马赫的一句称道的话:请你们和我一道,怀着崇敬之情祭奠遭到贬斥的神圣的斯宾诺莎的亡灵(opfert mit mir ehrerbietig den Manen des heiligen verstossenen Spinoza)。

四

诚实的斯宾诺莎以前所未有的勇气向人们宣布谎言。诚然,正如我们已经指出的,这个谎言不是他想出来的。它从人类思想取得"知识"对生活的统治时起就存在于世了。如果相信哲学教科书,那么这个谎言在我们欧洲纪元前六个世纪就产生了,它的鼻祖就是泰勒斯。如果相信《圣经》,那么,在大地上只有两个人存在很

久以前，这个谎言就产生了，它的鼻祖不是人，而是化作大蛇的恶魔。《圣经》我们不相信：斯宾诺莎告诉我们，在《圣经》中可以找到适用于我们的崇高道德，但是要找真理，需要到别的地方。然而，这个谎言来自泰勒斯还是来自恶魔，反正都一样，事实仍是不变的：人们深信、人们认为这是自明的真理，它们受开天辟地以来一种无形体的冷漠的力量所控制，这种力量负有解决三角形内角之和等于几，人、民族乃至宇宙该有什么命运的使命，或者像这位斯宾诺莎故弄玄虚所说的：上帝的理性和意志同人的理性和意志之间有多少共同点，犬星座就有多少只犬、狂吠的动物。任何摆脱自古以来所创造的一系列关于注定的，也是“自明的”和自明中不可克服的丢脸、愚蠢、可疑信念的企图，都将不攻自破。

有名的休谟和康德之争，或许是现代哲学思想的制约性的极其精彩的例子。众所周知，康德不止一次地宣称，休谟把他从梦中唤醒。的确，读休谟著作和康德著作中引用休谟的话的地方，似乎不可能有别的解释。休谟看到的和后来康德看到的东西，不仅能唤醒沉睡者，而且能唤醒凡人。休谟写道：“在自然界里有没有比灵魂和肉体关系更神秘莫测的原则，即假想的精神实体赖以获得的对物质实体的控制，亦即最精巧的思想可以作用于最粗糙的物质的原则？假如我们具有以暗中希望推动大山或移动轨道行星的力量，那么这种巨大的控制力不是比上面所说的力量更不寻常或更难于理解吗？”休谟这样说，康德重复休谟的话，说得几乎一模一样：“我的意志怎样使我的手动起来，我认为，这比某人说我的手可以挡住运动中的月亮更不可理解。”大概还不知为什么？看到这种东西的人们都认为，未来的梦，对于理解，对于思辨，未来信念，都

将是不可能的,也是不需要的。他们像德尔图良一样,在努力摆脱魔力的控制,从而对最终的现实积极起来,把一切禁锢他们的丢脸、愚蠢、可疑……通通打得粉碎。

然而,问题不在这里。休谟也好,康德也好,确已从梦中醒来,但他们的觉醒不切实际。就连他们自己发现的能移山、能推动行星的奇异力量,也没有使他们懂得,他们具有的是不同于垂直线和三角形的命运。休谟只顾讲"习惯",而忘记见到的奇异现象。康德连奇异现象都不看一眼,就把它们搬到自在之物(Ding an sich)方面来,而留给人们的是先天综合判断、先验哲学和三个干巴巴的"公设"。他完全执行了斯宾诺莎的纲领:他捍卫笃信宗教和道德,却出卖了上帝,用他按数学真理之最高标准创造出来的概念取代了上帝。大家也都觉得这种哲学是"崇高的"杰出的。道德也像它的父亲即理性或称之为理性的东西一样,成了自主的、自律的东西。道德越"纯洁",越自律,越自主,人们也就愈加崇敬。继康德而起的是费希特,他在自己的著作《伦理学唯心主义》中又复活了斯宾诺莎。人首先应当服从离他遥远的本原,如同斯宾诺莎颂扬的垂直线和三角形,而就其绝对服从最高本原而言,乃是不安分的非理智而好作乱的凡人永恒而又不可企及的榜样。黑格尔走的也是这条路:不管他怎样反对斯宾诺莎,不管他在《物力论》中怎样力图克服自己老师的静力学,他还是加强了人们对理性"自主"的信念。在他看来,哲学是精神的"自我发展",即绝对的自主发展,这个绝对以其本质的"观念性"和自身的非动物性优胜于数学概念。关于现代哲学家我就不讲了。他们对"理性"的恐惧如此之甚,对先天综合判断不可动摇的信念如此之牢,使得谁都没有想到这

里面还可能有斗争。休谟和康德在瞬间发现的“奇异现象”被忘记了。谁没有科学，等待他的就是泰勒斯的厄运，谁就迟早要“被彻底消灭”，或者像泰勒斯那样掉进水井里，受到妙龄少女的嘲笑。

我已说过，诚实的斯宾诺莎向人们郑重地宣告明显的谎言。人们可能会问：那为什么人们还相信他？他怎能迷惑人们，蒙上人们的眼睛还是堵上人们的耳朵？细心的读者，或许你们自己已经猜到，该怎样来回答这个问题。我在这篇代序中几次提到泰勒斯是不无用意的。难道他确实掉进水井里，这不是谎言，不是捏造！凡不能倒过来看自己的人，迟早灾祸要临头。换言之，轻视常识和科学，不能不受到惩罚。所以，休谟和康德才急急忙忙把他们看到的奇异现象忘掉而又抓住不放，一个人抓住习惯，另一个人抓住先天综合判断，他们的门徒和崇拜者感觉到，这就是他们的哲学取得成功的秘诀。谁害怕失败，谁就要相信斯宾诺莎的“诚实”，听休谟和康德的话，就能凑凑合合挡住一切不同寻常的“奇异”的东西……

然而，斯宾诺莎和离开斯宾诺莎而受他的精神熏陶的人，毕竟向人们说了谎。用不着说：轻视常识和科学，不能不受到惩罚，——这就向人们说明了他们的“日常经验”。但是，还有别的经验——说明别的东西。说明，相信常识和科学，也不能“不受到惩罚”。不用说轻视者，相信者也同样受到“惩罚”。嘲笑泰勒斯的色雷斯妇女，就能避免跌入深渊吗？她在哪儿？她的哈哈大笑何在？关于这一点，历史没有讲！历史是难以猜测的科学，它讲的全是过去的事，从不提起等待“胜利者”的是什么，给他们准备好什么样的深渊。你可熟读多卷历史书，但你仍不知道这个“简单”的真理。你

读历史著作越多,你忘记过去的历史也就越有理由,因为人已经死了。历史似乎给自己提出恢复这种生活的任务,假定人们从来没有死过。是的,这样的事是有的。历史有自己的哲学,而这种哲学要求于历史的就是恢复人类的过去。不然的话,难道人们能产生荒诞不经的神话,追随常识和科学的决心怎么能保证不受惩罚?不过,需要想一想,历史学家以其自身手段胜任不了这个任务。在历史学家背后并推动他们的有一种不可揣测的力量,或者最好是说意志,哪怕人们不原谅我这么说。它创造出魅力和超自然的昏昏欲睡(enchantement et assoupissement surnaturel),明显的超自然魔力,这就是帕斯卡尔所说的,无论康德还是追随康德的认识论学派从未怀疑过的超自然魔力。数学与数学并列的科学也都不能使人们的意识摆脱魔力,摆脱超自然魔力。这么说,科学是否在竭力追求"自由"研究呢?它是不是在探索通向现实的道路呢?我已经举了康德和休谟这样勇敢的人思索的典型例子。可是刚刚在他们的道路上出现一种出类拔萃的东西,他们就藏到自己的贝壳里去了,并拿定主意说:这是不需要的,也是没有的东西,这是"奇异的东西"。为了更明显起见,我再举非常有名有影响的现代哲学史家的一本书作例子。为了向自己的读者解释黑格尔从谢林那里(他也是从斯宾诺莎那里得到"领悟"的)继承下来的"同一性哲学"的意义,哲学史家写道:"只要认识还针对着下述意义上的客体,即不管客体怎样接近于意识,对于意识来说,现在和将来它仍然是外在的东西——到此时为止,客观的和主观的之间的联系必将是不可理解的怪事。这种怪事还在消失,等等。"

这种判断的例子,只要愿意我可以收集很多。从这些例子可

以看出科学和哲学的基本“信念”何在，而哲学总是要通过信念看清楚科学，如果它不和科学妥协，就不可避免地要“被彻底消灭”（引号里的话也不是我说的，而是当代最有名望的一位哲学家说的）。奇异的东西是不可理解的，因为在“一般的和必然的判断”体系中不可能把握住它。假如它在我们面前出现，我们的科学也会教我们看不见它。只要一切“奇异的东西”没有从我们科学的视野中消失，我们的科学便永无宁日可言。奇迹消失了（Das Wunder schwindet）。如果说这是自愿的自我限制，那么人类思想就没有和它相同的东西；很明显，不论在任何一个历史时代，科学都是真心实意地把自己同自由研究等同起来。我再问一下：这是什么，不是痛苦地折磨着帕斯卡尔的“超自然魔力”吗？即使有了科学制定的探索真理的方法，我们也会命中注定地使我们最重要的东西变成不存在的、杰出的东西。当它出现在我们面前，而我们又被极端可怕的现象控制的时候，灵魂便要担心，伟大的虚无永远使它向往，头也不回地向后跑去——跑向无忧无虑的色雷斯妇女幸灾乐祸的地方。

出路何在？应当怎样克服超自然势力赋予的可怕魔力？“人应怎样同上帝争吵”？超自然魔力只能由那个超自然势力驱散。不满足于控制三角形和垂线的、使活人服从自己的斯宾诺莎式的裁判官，当然从不会赞成隐藏在超自然东西里面的专断，照旧以其“必然”大发雷霆来恫吓我们。现在魔力已经无影无踪，所以不论它的赞成还是威胁都不能产生从前那样的作用了。我们祖先从天堂树上摘来的一切丢脸、愚蠢和可疑都被忘掉。被忘掉的还有使我们向往的“人人遵守的判断”和独立存在的笃信宗教。此时，只

有此时，自由研究开始了。或许那个不反感在灵魂中做长期漫游的、为本书提供素材的读者会相信《圣经》中有真理，相信斯宾诺莎为执行派遣者的意志会使我们同时代人失去这个真理。

（董友　译）



第一部分

死的启示

真正爱好哲学的人，无不追求着死和死亡，这很可能不为他人所理解。

——柏拉图:《斐多篇》,64A



1. 战胜自明

（陀思妥耶夫斯基诞辰一百周年纪念）

或许谁都知道：生就是死，而死就是生。

——欧里庇得斯

一

欧里庇得斯说："或许谁都知道：生就是死，而死就是生。"柏拉图在一篇对话里，迫使最聪明又刚刚创造了理念论，并把判断之清晰性看作判断之真理性的苏格拉底重复这句话。柏拉图认为，苏格拉底在讲死的问题时，几乎总是讲欧里庇得斯说过的或者差不多相似的话：谁人不知，生不就是死，死不就是生吗。远古时代最聪明的人们就生活在这种神秘莫测的无知中。只有后来人们才深知：什么是生，什么是死……

最聪明的人反而在普通人认为没有困难的地方无影无踪了，怎么会是这样呢？折磨人的、难以忍受的困难为什么落在天赋最高的人的头上？有什么能比不知道是活着还是死了更可怕的呢！"公正"要求这种知与不知同等地成为一切人的命运。公正是怎么回事！它的逻辑本身的要求是无理性和荒谬的，为的是使一些人

具有，而使另一些人不具有区分生与死的能力。因为能区分者和不能区分者完全是不同的事物，我们没有权利把两者联合成为一个概念——人。谁深知什么是生什么是死，谁就是人。谁不知道这一点，哪怕有时瞬间忘掉区分生与死的界限，谁就不再成其为人，而变成……他变成了什么？注定猜中这个谜中之谜、洞察这个伟大秘密的俄狄浦斯何在？

但是需要加以补充："按本性来说"，所有的人都能区分生与死，而且轻而易举，毫无差错。所以，不能区分——对于命该如此的人来说——只是逐渐地，如果不是错觉的话，总是突然地、出其不意地、不知来自何处而发生的。因此再补充一点：这个"不能区分"绝非永远为被给予者所固有。它只是暂时的，也像它的产生一样突然地、出其意外地消失。欧里庇得斯、苏格拉底和一切负起最后的知的神圣重担的人，一般来说也和其他人一样，知道什么是生什么是死。但是，在特殊时刻他们又觉得，他们通常的知，由于是使他们同其余跟他们相似的人接近，因而把他们同整个世界联系起来的知，所以和他们分了家。大家知道的和承认的东西，他们自己也刚刚知道和承认的东西，都有佐证和最后证词，所以他们不能把这叫作自己的知。他们有的是另外的知，未被承认的、没有证词也不能成为证词的知。同样地，难道可以指望欧里庇得斯的论断有朝一日得到普遍承认吗？难道任何人还不明确：生就是生，死就是死，把生与死和把死与生混淆，不是在发疯，就是别有用心地总想把一切明确的东西推翻，给良知造成紊乱和纷争？……

欧里庇得斯怎么敢讲这样的活，柏拉图又怎么敢面向世界重复这种挑衅性的话？彻底根除一切无用东西的历史，为什么给我

们留下这句话？有人说，这纯属偶然：鱼骨和小小贝壳有时保存几千年。问题实质在于：尽管这句话保存了下来，但它在人类精神发展史中不起任何作用。历史把它变成说明过去的化石，但是死者对于未来也要因此而遭到历史的坚决谴责。这是自然得出的结论，事实上，并没有因诗人和哲学家的一个或几个谚语而破坏人类发展的普遍规律乃至人们思维的基本原则！……

或许有人提出另一个“异议”。有人提到，古代贤哲的一本书中曾说：谁想知道过去有什么，将来有什么，地上有什么，天上有什么，那还不如说他根本没有降生。然而我回答说，在同一本书中也曾说过，死亡天使降临于人，为的是把人的灵魂和肉体分开，而使他全身长满眼睛。为什么这样，天使为什么需要这么多的眼睛，他在天上什么都能看得见，而在地上什么也看不清吗？所以我认为，他有这么多眼睛不是为了自己。事情往往是这样，死亡天使由于随着灵魂出现，所以自信他的到来要比人尚未到谢世期限早得多。它不能触动人的灵魂，甚至也不和灵魂见面，而是在离开之前，悄悄地把自己无数眼睛中的一双眼睛留给了人。于是，人突然开始从高处看到所有人看到的东西，而他自己还是用旧眼睛看到一种新东西。用新眼睛看到新东西的并不是人们，而是“另外世界”的有生命东西，它不是“必然”存在，而是“自由”存在，即同时存在突然又不存在，它无影无踪时出现，出现时又无影无踪。从前，“大家一样”的天然眼睛证明这种“新东西”和天使留给的眼睛所看到的东西是直接对立的。因为其余的知觉器官，甚至我们理性本身，都和通常的视力是一致的，人的（个人的和集体的）全部经验和通常的视力也是一致的，所以，新的视力是不合乎规律的、荒唐的、幻想

的幽灵或混乱想象力的错觉。似乎又有一些丧失理智的行为出现:不是富有诗意的具有鼓动力的丧失理智行为(美学和哲学教科书对这种行为做过解释,有的人在需要时,也以情欲、嗜好和神魂颠倒的名义做过描写和辩护),而是那种关进精神病院的丧失理智行为。于是,天然的视力和非天然的视力之间开始了斗争,斗争的结局似乎也像它们的开端一样,是可疑的和神秘的……

陀思妥耶夫斯基无疑是一位具有双重视力的人。死亡天使是什么时候降临到他头上的?当然是在他和同事们被推上断头台和宣判死刑的时候。这种推测在这里未必适当。我们已经进入非自然的、永恒幻想的杰出的推测领域,假如我们想要在这里看清楚什么,首先就得放弃迄今保证我们真理和我们认识可靠性的方法论手法。这大概要求我们做出更大的牺牲:准备承认可靠性绝不是真理的宾词,或者最好是说,可靠性与真理没有任何关系。关于这一点还必须说,我们从欧里庇得斯这句话可以深信,可靠性是自在的,而真理也是自在的。因为,如果欧里庇得斯说得对,如果谁都不知道死不是生,而生不是死也是对的,那么难道这个真理有朝一日注定要成为可靠的吗?就算每个人入睡前和起床后都在重复欧里庇得斯的话,可是这句话仍然是神秘莫测和可疑的,正如他自己认为的,他最初是在自己心灵深处听到这句话的。他认可这句话,是因为这句话有某种东西迷住了他。虽然他知道,所有听到这句话的人都不相信这句话,可是他却讲了这句话。但是,我敢说,他不可能、不企图也不想把这句话变成可靠的。或许这种真理的全部魅力和吸引力,就在于它使我们摆脱可靠性,就在于它赋予我们克服称作自明东西可能的希望。

由此可见，可怕的死亡天使不是在陀思妥耶夫斯基站在断头台上等待处死的时候，也不是在他过苦役生活，生活在无一幸免于死的人们中间的时候降临在他头上的。《死屋手记》说明了这一点，它是陀思妥耶夫斯基的一篇优秀作品。《死屋手记》的作者充满希望当然有他的困难，前所未有的困难。他不止一次地说过——在这一点上他没有夸大——，苦役监狱是一所地地道道的地狱，成千上万的人被关了进来，他们都是硬汉子，又大都很年轻，但却是被破坏了生活常态和内心充满敌意与仇恨的人们。然而他始终记得，在这所监狱的墙外是另一种生活。从监狱高墙也能看得见的天堂，引起他对未来，已非遥远的未来的向往。这样的时刻会到来——监狱、打着烙印的面孔、非人的辱骂、永恒的殴打、野兽般的长官、臭气、污浊、自己和他人不停作响的镣铐，这一切都将结束并成为过去，新的高尚的生活将要开始。他经常自言自语地说："我不会永远待在这里。"我很快就要在"那个地方"出现，"那儿"在室外有疲惫不堪的灵魂所思慕的一切。这里只有不祥的梦、非常可怕的事情，而那儿有的则是伟大的、幸福的觉醒。打开牢门，赶走狱卒，取下镣铐吧——再没有别的需要了；其余的一切我将在从前见到过但又不能评说的自由世界中找到。陀思妥耶夫斯基就这个题目写下了多少鼓舞人心的篇章！"当时我的心灵隐藏着怎样的热望！我想，我下决心，对自己发誓，在我未来的生活中不再重蹈过去的错误、失志的覆辙。我给自己勾画出未来生活的蓝图，并坚决去实现它。我又复活了盲目乐观的信念，我将实现也能实现这一切。我期待，我召唤，我的自由快点到来。我想在新生活中重

新试试自己的力量。有时焦急不安的心情却牵制着我……”他是多么渴望结束苦役生活和开始新生活的那一天！他又是多么深信，只要走出监狱，他就向所有的人——自己和其他人——表明我们人世间的生活乃是上帝的才干。只要不重蹈从前的失志和错误的覆辙，在这里，即在人世间就可以找到人所需要的一切，就可以像长老圆寂一样，“寿终正寝”。陀思妥耶夫斯基的《死屋手记》这部唯一有特色的作品，和他在此前后写的作品不一样。手记表现出多么大的自制、持重、沉着冷静的心情，而这一切是在高度紧张状态下表现出来的。同时表现出对眼前发生的一切具有实在的、炽烈的、真诚的兴趣。如果说这一切不是欺骗，那么手记便是陀思妥耶夫斯基生活四年之久的监狱的真实编年史。不，似乎没有任何捏造，就连被捕者的姓名都没有更改。很显然，陀思妥耶夫斯基当时一个心眼地相信，他眼前发生的一切，虽然是可怕的和极其难堪的，但毕竟是现实。被捕者中间有大胆的，懦弱的，说谎的，诚实的，可怕的，不得罪人的，好看的，丑陋的。有看管者，押解者，少校，婆娘，持重的老油条，医生助手，医生。有各种各样的人，但他们是现实的、实在的、“禀性难移”的人。他们的生活也是现实的、“改不了的”。然而，这并非是“全部生活”，并非整个天空就是监狱头上那么一小块。人们头上也不是那么一小块天空，而是偌大的苍天，在没有墙的地方，在天地无限宽广又有不受任何限制的自由的地方——在俄罗斯，在莫斯科，在彼得堡，在有智慧的、善良的、实干的和自由的人们中间，有真正的、充裕的、富有内容的、自觉的生活。

二

苦役生活结束了,苦役之后的兵营生活也结束了。陀思妥耶夫斯基先住在维特尔,然后移居彼得堡。他期望的一切已经成为过去。他头上已不是一小块天空,而是整个天空。他是自由人,不受限制的人,和他戴镣铐时羡慕过的人一样。剩下的只有履行他在狱中发出的誓言了。应当认为,陀思妥耶夫斯基没有很快地忘掉自己的誓言和“蓝图”;他也曾多次努力试图安排好自己的生活,不让它重蹈过去的“错误和失志”的覆辙。但是,看来他越是努力,他取得的成功就越少。他开始发觉,自由生活越来越像苦役生活,他在监狱生活之前的“整个天空”本来是无限的,就其无限性而言是有许多许诺的,可是如今却像他那牢房的矮小棚顶一样,令人感到憋闷和窒息。理想,即被算作凶犯的他生活在最渺小人们中间同他们共命运时用以安抚自己疲惫不堪心灵的理想,并没有变得崇高,没有得到解放,而是像囚犯的镣铐一样,受到束缚和蔑视。天空令人窒息,理想遭到禁锢——整个人类生活,如同死屋囚犯生活一样,正在变成一场噩梦……

为什么会这样?昨天刚刚写完《死屋手记》,手记把苦役犯人、不自由的苦命人的生活描写成一场噩梦,刑满以后才能从梦中醒来,临近刑满每天都要准确地记数监狱的木桩。只有不自由的生活才是最可怕的,自由生活是美好的。应当取下镣铐,打开监狱大门,人将获得自由,开始过着充实的生活。我们是这样记得的,陀思妥耶夫斯基也是这样想的,能证明这一点的还有他的眼睛和其

他感官乃至“神圣的”理性。除了这些见证之外，突然又出现新的完全相反的见证。当然，陀思妥耶夫斯基对于死亡天使并不怀疑。他可能听到或读过有关死亡天使的故事，但他只记得，这位神秘的看不见的客人想要和死者共有其豁然醒悟的能力。但是他不能拒绝已得到的礼物，就像我们不能拒绝生的天使的礼物一样。我们有的一切是从谁那里得来的，在我们会提出和解答问题之前得到的是不速之客。陀思妥耶夫斯基得到的第二视力，也像第一视力那样突然，那样擅闯的不速之客。区别只有一点，我们已经指出过。但是，由于区别具有非同寻常的意义，所以需要再来讲一讲：虽然人的第一视力，即“天然眼睛”是同其他一切知觉能力同时产生的，因而同它们完全一致，可是第二视力的产生则晚得多，而且至少是来自关心保护协调一致的人之手。然而死是最大的不协调，也是对一致最粗暴和蓄意的破坏。如果我们相信矛盾律，正如亚里士多德所说的，是最不能动摇的原则，那么我们就必须说，世上有的或者是生，或者是死，不可能说它们同时存在。

但是，矛盾律或者不完全是不可动摇和无所不包的，或者是人不善于永远以它为指针，而只是在人自己能够成为创造者的范围内加以使用，凡是人为主人可以做主的地方，这个规律就为他服务。二大于一，而不小于和等于一。但是，生不是人的创造，死也不是人的创造。生死，虽说是相互排斥的，但毕竟同时存在于世，使人的思想达到绝望的地步，迫使人的思想承认不知生终于何处，死始于何地，这是不是人的思想以为生，其实是死，以为死，其实是生……

陀思妥耶夫斯基突然“看到”，天空和监狱高墙、理想和镣铐，

绝不像他和常人从前想象的那样是对立的。它们不是对立的，而是一致的。任何地方都没有天空，有的只是狭小受限制的“视野”，没有推崇备至的理想，有的只是锁链，尽管看不见，但比监狱的镣铐联结得更加牢固。任何功勋，任何“善举”，都不能使人们摆脱自己“无期监禁”的地位。他在苦役生活中发誓要“改邪归正”，已经成了他的“亵渎行为”。他的情况和路德相似，路德以同样确实可怕和厌恶的心情回忆起他在进修道院时的誓言：“看啦，上帝，我向你发誓，要整个一生都背信弃义，亵渎神灵。”

这个新的“视力”构成了《地下室手记》的主题，这部作品不仅在俄罗斯文学，而且在世界文学中，都是一部最有名的作品。大家知道，人们直到现在只是把这部篇幅不大的作品看作是一种“暴露”。可是在地下室里有的是可怜的、有病的、不幸的、怨天尤人的、不正常的人们，就其疯狂凶狠来说达到了荒诞不经的程度。这似乎只有现在才出现的人们，而在他们之前不曾有过。诚然，陀思妥耶夫斯基本人也多半促成了这种解释，他在给《手记》的注释中也有过这种暗示。或许他在这里是对的和真诚的，这类为“地下”人发现的真理，就其起源而言，是可以言表的，但是绝不能也没有必要把它们变成共同的财富。正像我已经指出的，就连发现这类真理的人也不能把它们变成自己的私有财产。陀思妥耶夫斯基本人一直到死都不知道他看到的《地下室手记》中讲述的东西是否可靠、确切，或者说他不是梦中口出狂言，把幻觉和幻影冒充作现实。因此，“地下”人的叙述手法也如此独特，他后面的每句话都是对前一句话的反驳和嘲笑；因此，这是一个奇怪的序列，甚至是突然的、无法解释的狂喜同极端的、亦无法解释的绝望的混合物。他

准确地从悬崖峭壁掉下来，拼命地高速地跌入无底深渊。这是从未经历过的愉快的飞行感，是对毫无根基、吞噬一切的深渊的恐惧。

我在最初就感觉到，有一个巨大的、我断定是超自然的（这一次我的判断或许没有欺骗——请想想有关死亡天使的论断）力量抓住了他。他在发狂，他在“忘乎所以”（或者像陀思妥耶夫斯基通常说的，“情绪不正常”），他在向前疾走，自己不知去向何处，也不知在期望什么。请读一读手记第一章结尾的片断：“是的，先生们，19 世纪的聪明人多半应当是而且必须是道德上没有个性的；而有个性的人、活动家——那多半是鼠目寸光的人。这是我 40 年来的信念。我现在 40 岁，而 40 岁便是整整一生；须知那是很老的老年呀。一个人过了 40，再活下去就不合体了，鄙俗了，不道德了！有谁活得比 40 岁更长的？请老老实实、规规矩矩地回答吧！我要告诉你们，这样活着的是谁：这样活着的是傻瓜和坏蛋。这话我要当面告诉所有的老头儿，告诉所有那些可敬的老头儿，所有那些白发如银的和芳香扑鼻的老头儿！我要对全世界当面这样说！我有权这样说，因为我自己还要活到 60 岁。要活到 70 岁！要活到 80 岁！……等一等！让我歇口气……”

三

确实从一开始就应当停一下，歇口气。陀思妥耶夫斯基似乎可以用“让我歇口气”这句话来结束每一章。他本人也好，读者也好，都由于“新”思想如此迅速地挣脱他的惊扰心灵的神秘深处，而

被弄得喘不过气来。他甚至不知道，这是思想还是魔力。它向善，向恶？无人可质：对这样的问题谁也回答不了。无论是谁——其他人还是陀思妥耶夫斯基本人——都不可能相信会提出这样的问题，这样的问题有什么意思。但是取消这样的问题又办不到，哪怕偶尔觉得是不需要的。事实上是这样一种思想：19 世纪的人首先必定是没有个性的人，活动家首先必定是鼠目寸光的人。这是什么，是坚定信念还是空话？冷眼看来，这不能说是个问题，但请允许我提起古代一位最伟大的思想家，即“人人皆知”的柏拉图（关于他，陀思妥耶夫斯基似乎没有听说过）也讲过同样的思想，尽管他使用了不同的方式。他断言，“活动家”永远是有局限的人，而活动的本质永远是自我限制。谁力所不及，谁不想“思索”和“深思”，谁就去行动。但是，柏拉图如同陀思妥耶夫斯基一样，是个“狂人”，他表述这个思想却很坦率，多半也很自然，这是大家公认的。或许他是对的。就是说，当你说出与公认论断相悖的东西时，最好不要提高嗓门，有问题的、甚至完全难以置信但又说得很自然的东西，权当事实上十分清楚的东西接受下来。后来，陀思妥耶夫斯基偶尔也使用这种方法，但是，现在他惊扰于涌上心头的“意外新发现”，甚至不能控制自己。陀思妥耶夫斯基没有柏拉图所拥有的学园和立足地。柏拉图纯系希腊产生的最后一位大思想家。在他之后差不多是一千年紧张的哲学创作。在希腊有斯多葛派，也有学园派，还有亚历山大的斐洛、亚里士多德、柏拉图、苏格拉底、巴门尼德。他们都是最伟大的语言巨匠和艺术家、举世公认的权威。须知，柏拉图也晓得“地下室”，不过他把它叫作洞穴，同时他创作了绝妙的、扬名于后世的洞穴人的寓言。但是，他能做到：让谁也

想象不到柏拉图的洞穴就是地下室。柏拉图就是精神失常的人、病人，关于他，正常人应当臆造出健康理论。其实，陀思妥耶夫斯基在地下室的境遇和柏拉图在“洞穴”中的境遇是一样的。凡在“一般”看到现实的地方，在一个人只看到幽灵和怪影，即在“一般”认为不存在的——真正唯一现实的地方，出现了“新视力”。我不知道谁更能达到自己的目的：是创造唯心主义和使人类为之倾倒的柏拉图，还是以让大家同“地下人”断绝往来的方式讲述自己幻想的陀思妥耶夫斯基。我讲了“自己的目的”，但是，我似乎讲得不准确，甚至有错误。陀思妥耶夫斯基和柏拉图，一个讲地下室，一个讲洞穴，所以他们未必有一定的自觉目的，就像最初从非存在到存在的人未必能有自觉目的一样。人有非存在的痛苦感，用我们的语言来说，就是连一个特殊名称都没有的感觉，这是常言所说的非语言所能形容的感觉。然而事实上这并非是不能用语言形容的感觉，而是尚未变成现实的感觉。也许在一定程度上我提出了这一概念，或者暗示这种状态的存在，假如说这是对均势、完美、满意的绝对不能忍受的感觉的话，因为一般意识——柏拉图的“多”或者陀思妥耶夫斯基的“一般”（我们大家）——把这种感觉当作人类成就的理想。自称柏拉图门徒的安提西尼说过，他宁可发疯，也不尝试快乐。同时代人把第欧根尼看作是发了疯的苏格拉底，他也是世上最怕均势和完美的人。所以很显然，第欧根尼的生活的某些方面，比柏拉图的卓越对话，能更全面地为我们揭示出苏格拉底的本质。想要了解苏格拉底的人，至少也需要探出头来，就像看柏拉图非常美的古典形象一样，看看第欧根尼的令人讨厌的面孔。发了疯的苏格拉底顶多不过是讲述自己的苏格拉底。要知道，思

维健全的人——聪明的和愚蠢的——讲述的不是自己，而是大家需要和有用的东西。思维健全的人所以思维健全，是因为他表述适用于大家的判断，他本人看到的也只是大家永远需要的东西。可以说，思维健全的人是“普通人”。哲学家们似乎应该认真思索的历史怪事，就在于这个至少是“普通人”的苏格拉底要求人们把他看作杰出的普通人，不要把他当作任何别的人。柏拉图接受了苏格拉底的这个遗训，并把它变成现实。只有那些恬不知耻的人——基督教圣者的先辈们——才企图向全世界泄露苏格拉底的伟大秘密。但是，恬不知耻的人在历史上没有留下足迹。历史所以是卓越的，就是因为它以闻所未闻的、几乎自觉的人类艺术消灭了世上所发生的一切不寻常和特殊东西的足迹。所以，历史学家，即最关心人类过去的人们，特别坚信世上所发生的一切永远是“自然的”和“有足够根据的”。历史科学的基本任务，正如人们一向所理解的那样，恰恰在于追述过去这样一条不无原因而相互联系事件的连续链条。在历史学家看来，苏格拉底也只应是普通人。他自身的苏格拉底式的东西是“没有前途的”，所以，历史学家把它看作是不存在的东西。历史学家给予评价的只是进入时间长河、滋润时间长河的东西，至于其他东西，历史学家则不涉及。他甚至相信，其他东西正在不留足迹地被消灭。然而，“其他东西”，亦即从苏格拉底变成苏格拉底式的东西，既不是质料，也不是为任何人创造的永恒规律保护其不灭的能量。质言之，在历史学家看来，苏格拉底乃是不受任何保护的人。他降生了——逝去了。存在了——不存在了。这在地球经济和宇宙经济中无论如何也不属于计算范围。十分重要的是，苏格拉底身后在社会存在的洪流中留下了“活

动家”的形象。我们现在需要苏格拉底的“思想”,也需要他的某些行为和事业,以他作为榜样,例如他在死亡时刻的勇敢和镇静。但是,苏格拉底本人难道不需要任何人吗?他所以不留足迹地被消灭,就是因为他不需要任何人。他似乎需要,也拥有坚决保卫他的“规律”。要知道,有物质守恒的“规律”,而这物质不允许哪怕有一个原子变成不存在。

四

陀思妥耶夫斯基也是用历史学家的眼睛,即天然眼睛来观察生活的。但当有了新的眼睛时,他看到了别的东西。“地下室”,用托尔斯泰的话来说,不是陀思妥耶夫斯基让自己主人公居住的狗窝,也不是天涯海角不存在的他一个人孤独生活的地方。相反地——这一点要始终加以重复——,陀思妥耶夫斯基过起孤独生活,为的是摆脱,至少是企图摆脱“全体”注定要生活其间的地下室(即柏拉图所说的洞穴),这“全体”把地下室视为唯一现实的甚至是唯一可能的世界,即由理性所辩护的世界。我们在中世纪僧侣那里看到了同样的情况。他们也害怕我们的理性视为最后世俗目的的灵魂的“平衡”。禁欲主义和自我鞭挞绝不能把人们常说的消灭肉体看作是自己的目的。被斋戒、不寐等“操劳”弄得筋疲力尽的僧侣和隐士们,首先希望摆脱的就是陀思妥耶夫斯基的“地下人”所说的、哲学语言叫作“一般意识”的“一般人”。依纳爵·罗耀拉用这样一句话表述了《神操》(*Exercitia spiritualia*)的基本原则:“灵魂越分离越孤独,它就越能找到和碰到自己的创造者和

上帝。”

“一般”是陀思妥耶夫斯基的主要敌人，这是人们认为离开它生存便是不可思议的“一般”。亚里士多德早就说过：不需要任何人的人，或者是拥有一切的神，或者是野兽。陀思妥耶夫斯基，如同拯救自己灵魂的圣者一样，一向听到一种神秘的声音：要敢想敢干，要走向沙漠，走向孤独生活。你或者成为野兽，或者成为神。并且，走向一无所知，首先要离开“一般”，而到那里将会看得见。不过，看来连这一点也不如：假如你离开“一般”，那你首先就要变成野兽，只是到了后来，当任何人都不知道这一点时，亚里士多德设想过的最后伟大变化的可能才开始了，当然只是为了不放弃全面的理论表述。人可以变成野兽，但没有让他变成神，这难道还不明白，还不自明吗？人类的经验，人们多少世纪历史存在的经验，具有充分说服力证实理性的一般意见：人经常变成野兽——粗野的、笨拙的野兽，而在人们中间还没有变成神的。甚至“地下人”个人的经验也是如此。请看看他的自供吧。差不多每一页上，他关于自己都讲了几乎难以置信的东西。这是连野兽也耻于承认的。“你们知道，事实上我需要一种东西：要使你们树倒猢狲散，这就是我需要的东西。我需要安静。是的，我为了使自己不受干扰，可以为一个戈比而背叛整个人世间。让人世间坍塌还是让我喝茶？我说，让人世间坍塌，而让我永远喝茶。你知道吗，是否这样？啊，我知道我是坏蛋、下贱货、自私的人、懒汉”。在下一页上又说：“我是地上最令人讨厌的、最可笑的、最微不足道的、最贪婪的、最愚蠢的一条虫子”。这种自供在《手记》中比比皆是，如果你愿意的话，也可以自行添补，就看你能最大限度地想起多少不同的有失体面的

词："地下人"什么都不拒绝，所有的词照收不误，还要感激你的描述。但是，请你不要急于取胜他们：请在伟大圣者的书和忏悔录中去寻找这样的自白。他们都认为自己是世界上"最"——必定的"最"——丑陋的、下贱的、卑鄙的、无能的人。伯尔纳(明谷的)、圣特蕾莎、她的门徒十字架的圣约翰以及圣者中随便一个人，直到自己生命完结，始终处于对自己渺小和罪过的疯狂恐惧中。基督教的全部意义以及中世纪早期和后期精神生活主要推动力的赎罪愿望，就是由这种恍然大悟产生的。上帝怎么是人(Cur Deus homo)?上帝为什么要变成人，为什么要经受福音书上所讲的一切闻所未闻的痛苦折磨与凌辱？这仅仅是因为，不这样就不能拯救和赎回人的卑鄙行为和渺小。人的卑贱竟然如此之大，人竟然如此深陷进去，以致人世间任何宝物，无论是金子、银子，还是六脚韵诗，甚至最大苦行僧的修炼，都不能赎回他的罪过。需要上帝献出自己的独子，需要做出这种牺牲，否则就绝不能拯救罪人。圣者的确是这样相信，这样看到，这样说的。陀思妥耶夫斯基也是这样看到的，因为此时死亡天使已从他身边飞去，给他留下一双不易觉察的新眼睛。在这个意义上来说，《地下室手记》就是对著名圣者的描写的最好注释。关于这一点我不想说：陀思妥耶夫斯基是用"自己的话"叙述了从别人书中知道的东西。即使他关于圣者一无所知，他也仍然能写出自己的《手记》。所以完全有理由认为，他描写地下室时，根本不知道圣者的书。这种情况使《手记》具有特殊的价值。陀思妥耶夫斯基并没有觉察到自己有什么威望和得到什么支持。他是由于自己的恐惧才说，他觉得只有他一个人开天辟地以来第一次看到了他所见的异乎寻常的东西。"我是独身一人，而他

们是全体”，他惊讶地感叹着。他离开“一般”，离开仅仅把“一般”作为自己实在基础的唯一现实世界，所以他似乎悬在半空中，基础从他的脚下坍塌了，可他还不明白这是怎么回事：死亡的开始或者新生的开端。人能否不依赖任何东西而生存，或者说他既然失掉脚下的基础自己就必定变成虚无？古人云，神不同于凡人的地方，就在于它从来不用脚沾地，它不需要基础、支柱。然而，这是神，是古代人偶像崇拜的神，即现代科学思想有根据加以嘲笑的神话的、童话的、臆造的神……

陀思妥耶夫斯基也像其他任何人一样，甚至比其他人更清楚地知道这一切。他知道，古代的神和新的上帝是由理性引申出来的，已经超出应有经验的界限，变成了纯粹的观念。他那个时代俄国文学以当时书刊检察机关所允许的方式，极其郑重地宣布了这一点。所以，西欧文学及其哲学巨匠康德和孔德，打开了陀思妥耶夫斯基的眼界，尽管他从未读过也不需要读康德和孔德的书。“应有经验的界限”，遗传下来的19世纪箴言，像科学思想深刻洞察力一样，给人类求知欲横上一道万里长城。谁都不怀疑，人类有集体的甚至共同的“经验”，我们所能理解的仅仅是没有超出理性精确规定了界限的东西。于是康德和孔德印象中的这个“应有经验”及其界限，便以某人重新修建的监狱围墙的面貌出现在陀思妥耶夫斯基面前。但是，从这里毕竟可以看到一小块天空，而在应有经验的背后则什么也看不见。这是最终的结局，再也无处可去了。前面是一堵墙，上面有但丁的题词：请抛弃每一个希望（lasciate ogni speranza）！

五

陀思妥耶夫斯基在《死屋手记》中讲了许多有关无期苦役囚犯及其绝望的逃跑企图。人们知道这是冒险和孤注一掷，成功的希望很小。在苦役生活中，陀思妥耶夫斯基是最引起那些胆大的人注意的人。他尽量猜测他们的心理，但他的猜测总没有应验。这并不是因为他缺少观察力，或者他的思想活动不够集中，而是因为在这里不可能进行猜测。你用什么也解释不了"坚决性"。陀思妥耶夫斯基只能确认这样一个事实：坚决的人到处少见，苦役生活中更少见。确切些说，坚决的人根本就没有，而有的只是不可"理解"的伟大决心，因为它通常没有任何基础，其实它也不需要任何基础。它不适用于任何规则，它所以是"决心"，所以是"伟大的"，是因为它无视任何规则，因而它也不需有任何应有的解释。陀思妥耶夫斯基在其苦役生活中尚不能认识这一点。他像所有的人一样相信，人类经验是有界限的，这个界限是由不可破坏的永恒原则决定的。但是，《地下室手记》告诉给他的是一个前所未闻的真理：这样的永恒原则是没有的。这个原则得以支撑的有充分依据的规律，仅仅是钟爱自己和对自己奉若神明的局限性的一种自我暗示。"直性子的人和活动家是老老实实地低头屈服的人。对于他们来说，墙不是一种借口，不像比如对于我们这号动脑筋因而什么也不干的人一样；不是把它当作回头转弯的借口，我们兄弟自己一般也不相信这种借口，但又总是非常喜欢有这种借口。不，他们诚心诚意地低头屈服。墙对于他们来说是有着某种令人宽慰的、精神上

获得安定感的和终极的、似乎甚至是某种神秘的东西……好吧，我就是把这种直性子的人看作是真正的、正常的人，大自然这个温柔的母亲亲切地生他到大地上来，就指望他成为这样的人。我对于这种人羡慕得五体投地。他是愚蠢的，这一点我不同你们争辩，可是正常的人也许就应该是愚蠢的，你们怎么会知道呢？也许这甚至是很美妙的。"请你们回味一下这段话，它的价值就在于对它的回味。这不是戏弄性的昙花一现的悖论，这是陀思妥耶夫斯基得到的伟大哲学启示。当然，它如同"地下人"的一切新思想一样，不是以回答形式，而是以问题形式表现出来的。并且这个必然的"也许"似乎是蓄意的因而是被指使的，为的是把产生着的答案变成新的不许有任何答案的问题。也许，正常的人应该是愚蠢的！也许这甚至是很美妙的！接下来的一切也是：到处都有削弱、破坏思想威信的"也许"，常识所不容的、战栗的、闪烁的昏暗，在昏暗中轮廓的规定性在消失，对象间的界限在泯灭，泯灭到了你不知一方在何处终结、另一方在哪儿开始的地步。自信心在丧失，固定方向上的运动成为不可能。而最重要的是，突然觉得这种不知不是诅咒，而是天赋才干……"啊，请说说看，是谁第一个宣告说，人……如果得到启蒙，让他看到真正的……利益，那么他便会立即成为善良的和高尚的人，因为他既然是受了启蒙，并懂得了自己真正的利益，因此就会看出在善里面有他自己的利益，而大家知道，没有一个人会因为故意反对本身的利益而行动，因此，这样说吧，由于必须而开始行善吗？啊，黄口小儿！啊，天真无邪的孩子！……利益！什么是利益？你们能不能完全正确地肯定说，人的利益究竟是什么？人的利益有时不仅可能，而且还应当在有的情况下为的是宁愿希

望坏的而不愿希望有利的。假如碰到这种情况，那该怎么样？但假如是这样的话，假如只可能有这种情况，那么一切规律就将化为乌有。”是什么东西打动了陀思妥耶夫斯基？或许是突然性（意外东西）、不明确的东西。任性——就是被视为常识和科学的一切东西，就是一种不存在或否定存在的东西。陀思妥耶夫斯基很了解大家在想什么。他也知道，虽然他不怎么熟习哲学学说，可是从远古时代开始，人们就把不尊重规律看作是大逆不道。所以他的灵魂产生了极大的疑虑；就是说人们永远对此困惑不解？！

令人惊奇的是，他虽然没有任何科学和哲学素养，却正确地看清哲学的基本和永恒问题之何在。任何一本哲学教科书都没有讨论过《地下室手记》，也没有提到它的名字。它没有外国语言，没有学派术语，没有学院印记，就是说它不是哲学。可是事实上，如果什么时候要写《纯粹理性批判》，那就需要在陀思妥耶夫斯基的作品中——在《地下室手记》中，在他完全出自这个手记的长篇小说中找到哲学。康德在这个题目下所写的东西并不是批判，而是替纯粹理性作辩护。康德不敢批判理性，尽管他装模作样地说，他要感谢休谟，使他从独断主义昏睡中觉醒。他是怎样提出问题的？有数学科学，有自然科学，——能不能有形而上学科学，而它的逻辑结构和**已经证明正确**的实用科学的逻辑结构是一致的。他认为这就是批判！是觉醒！但是，他既然要进行批判，既然要觉醒，首先就应当提出这样的问题：精确的“实用”科学是否证明了自己的正确，是否有权称自己的知识为知识？它们给我们的东西有没有欺骗、幻想？他没有提出这样的问题；他尚未从自己学者的睡梦中觉醒。他“坚信”，实用科学用“成就”，即用给人们带来的“好处”证

明自己是正确的，所以它们不应受到评断，而自己应当进行评断。如果说形而上学想要存在下去，那它事先必须请求数学和自然科学的批准和赞成。

以后的情况是众所周知的：用“成就”证明自己正确的科学之所以成为科学，仅仅是由于它拥有一系列“原则”和“规律”——先验的(a priori)综合判断。康德认为，任何觉醒都不能使凡人摆脱不可动摇的、普遍的和必然的规律的统治。这是因为这些规律是在“应有经验的界限”内适用的，超出这个界限就不适用了，因此，力图成为(康德认为)超界限的形而上学是不可能的。自己的判断体现了人类历史科学思维全部实践的康德，就是这样论断的。陀思妥耶夫斯基虽然对康德没有什么印象，但他也提出了相同的问题，而且他的洞察力要深刻得多。康德是以一般的人的眼睛来观察世界。陀思妥耶夫斯基，正如我们知道的，有“自己的”眼睛。

在陀思妥耶夫斯基那里，不是实用科学评断形而上学，而是形而上学评断实用科学。康德问道：形而上学是可能的吗？如果说是可能的，那我们就将继续我们先人的试验；如果说是不可能的，那我们就要把它抛弃，喜爱我们的局限性并加以崇拜。可能性——自然界限——其中有某种宽慰的甚至神秘的东西。这是永恒真理(veritas aeterna)。以启示为依据的天主教教导说：上帝不要求不可能的东西(Deus impossibilia non jubet)。

上帝不要求不可能的东西。但是这里立即显现出“第二视力”。“地下人”，那个如此真诚地向我们宣布他比世界任何人都不如的“地下人”，突然莫名其妙地站起来，并以尖刻粗野极其难听的、又并非自己的声音(“地下人”没有自己声音，如同没有自己的

眼睛一样)叫喊着:这是撒谎、欺骗!上帝要求不可能的东西。上帝要求的只是不可能的东西。这就使"你们大家"低头屈服了,把墙看作是某种令人宽慰的东西,甚至像天主教徒那样,看作是神秘的东西。但是我向你们宣告说,你们的墙,你们的"不可能的东西",只不过是一种借口而已;你们的上帝,即那个不要求不可能东西的上帝,并不是上帝,而是丑恶的偶像——是你们无以复加的利益之所在。形而上学是不可能的!因此除了形而上学我什么都考虑,什么也不说……"先生们,我有一位朋友……这位先生只要一着手工作,便立刻大言不惭地和明明白白地向你们讲述他应当怎样按理性和真理行事。这还不够,他还将激动地和狂热地向你们讲些真正的、正常人的利益;他还会讥笑地谴责那些既不懂得自己利益也不懂得美德的真正意义的近视的愚人,而且刚刚正好过了一刻钟,没有任何突然发生的、别的理由,而正是由于某种比他一切利益更强有力的内部理由,突然出人意料地改弦更张,就是说,他公然走到了自己所说的反面:既反对理性的规律,又反对自己的利益,总而言之,反对一切"。反对什么"一切"?这比一切"利益"都更强有力的"内部东西"是什么?"一切",用学派语言来表示,就是理性的规律和"明晰性"的总和。"内部东西"是应有经验界限以外的非理性残余。用康德的话来说(康德——普通名词;康德是"一般",我们大家),作为一切知识开端和我们科学起源的经验,不包括也不想包括陀思妥耶夫斯基所说的"内部东西"。康德的"经验"是人类的集体经验,只是通俗而仓促的解释,才把它同物质存在和精神存在的事实混淆了起来。换句话说,这个"经验"已确定不移地以现成理论,即康德所说的规则、规律的体系为前提。当

然，他讲了实话，不是自然迫使人而是人迫使自然接受规律。然而，就在这里以学派哲学为一方，以陀思妥耶夫斯基的意图为另一方的根本意见分歧和相互“不理解”开始了。康德一听到“规律”一词，就把帽子脱掉：他不敢也不想进行争辩。既然规律是强迫接受的，就是说这是统治权，既然是统治权，就是说需要服从，因为人的最高美德就在于俯首听命。但是，当然不是活“人”迫使自然接受规律。这样的人自己也只是自然，即听命者。最高的、最后的、最终的统治权属于“一般人”，即同样与灵性生物和非灵性物体毫无关系的观念本原。换言之，规则、原则、规律凌驾于现有一切之上。康德思想最恰当的、尽管不那么引人入胜的表述应当是：不是自然也不是人迫使接受规律，而是规律迫使人和自然接受规律。换句话说，规律是本原。如果说康德是这样表述自己基本原理的，那他就接近于他竭力辩护的科学世界观，也就接近于科学世界观赖以形成的一般常识。于是理论理性和实践理性的区别不见了，变成了哲学观念：“请你这样做，使你的行为规则成为普遍规律。”也就是说，“规则”乃是证明行为正确的东西，如同真理是由规则表现出来一样。自然和道德是由规则，由一部分具有超经验超时间存在的独立原则形成的。我再重复一遍，康德不是自己在杜撰这一切，他只是比较清晰地表述了科学思想使人们获得的东西，不是一大堆自由的但看不见的和充满神话世界的个人的与任性的精神，而是科学创造了永远自我相等、永不变化的幽灵新世界，这就是古代迷信的最终消灭。这就是唯心主义的实质，当今世界把这看作是最高成就。

陀思妥耶夫斯基虽然没有经过职业训练，却异乎寻常地敏于

理解。应当怎样提出哲学的基本问题:形而上学作为科学是可能的吗?

但是,第一,形而上学为什么应当成为科学?第二,“可能的”一词在我们常言中是个什么意思?科学要有必要的条件,即陀思妥耶夫斯基称之为“一般人”的东西,亦即公认的判断。有公认的判断,这种判断对于不为大家承认的判断具有巨大的超自然优点:只有它们才称之为真理。陀思妥耶夫斯基非常清楚,科学和常识为什么要追赶一般的必然判断。“事实”本身并没有使我们“充实起来”,没有带来什么好处。假如我们识破石头是由于太阳而发热。一段木头能浮在水上,几口水就能解渴等等,那又怎样呢。科学不需要单个的事实。它需要的是把事实奇迹般地变成“经验”。这样我就有权说,太阳永远能使石头发热,木头在水中从不沉底,水一向能解渴等等,只有此时才获得了科学知识。换句话说,知识之所以成为知识,是以我们在事实中发现“纯粹”原则、眼睛“永远”看不见的东西、继承被世界逐出的神和魔鬼统治权的万能幽灵为准。物理世界也是如此,道德世界亦可看到这种情况。在这里,上帝的地位由这样的原则所代替:消灭原则——一切都混乱了,既没有善,也没有恶,正如外部世界的情形一样,既然规律在消灭,所以要什么就有什么。真假和善恶的观念本身要求有永恒不变的秩序。创造理论的科学也力图暴露这一点。假如说我们知道,太阳不能不使石头发热,木头不能不浮在水上,水必然解渴,就是说,假如我们把看到的事实变成理论,并用来保护看不见的、从未产生过的因而从未变成强有力的规律,那我们就有了科学。关于道德也应这样说。它也只是由规律维持的。所有的人都应当这样来行

动:在他们的行动中表现出对规律的绝对情愿地服从。只有在这种条件下,人的社会存在才是可能的。陀思妥耶夫斯基对这一切了如指掌,尽管在哲学史上他竟是个门外汉,他认为,"纯粹理性"观念,作为宇宙唯一主宰者的观念,似乎是在最近时期发明的,它的创造者是克洛德·伯尔纳。也是在最近时期,有一个人,大概就是这位克洛德·伯尔纳发明了一种新科学"伦理学",它彻底解决了这样的问题:人们的唯一主宰同样是永远不要上帝的规律。陀思妥耶夫斯基故意借不学无术的德米特里·卡拉马佐夫之口,说出自己的哲学思考。受过教育的人——就连伊凡·卡拉马佐夫也包括在内——都站在克洛德·伯尔纳一边,赞同他的"伦理学"和"自然规律"。很显然,这样一种情况也逃避不了他的洞察力:头脑的科学严格训练在某种意义上使人的力量失掉活动能力,使我们陷于局限状态。当然,他可以在《圣经》中读到这一点。但是,有谁没读过和不知道《圣经》呢?大概克洛德·伯尔纳和经他教育的人们都读过《圣经》。但是,难道要在这本书里寻找哲学真理吗?在不学无术的几乎不接触文化的人们的书中寻找哲学真理吗?陀思妥耶夫斯基没有找到别的出路。所以他不得不跟在愉快的奥古斯丁的后面叫喊:愚昧无知者出现并夺取上界(Surgunt indocti et rapiunt caelum)。



——"愚昧无知者出现并夺取上界!"为要夺取上界,就得放弃学识,放弃我们吃母奶时一起吸收的基本思想。不但如此,正如我们从上述引语中获得的证明一样,需要放弃一般的观念,即对它们

把事实变成“理论”的创造性奇迹的力量产生了怀疑。科学思想赋予观念以最高特权：它决定和判定什么是可能的，什么是不可能的，它规定现实与幻想、善与恶、应份与不应份之间的界限。我记得“地下人”对于握有不可剥夺自明权的人的消沉意识发起的第一次疯狂无节制的攻击。请你往下听——但是要忘却思考你是在和倍遭侮辱而又渺小的彼得堡官吏打交道。陀思妥耶夫斯基的辩证法，无论是《地下室手记》还是他的别的作品中表现出来的辩证法，都可以自由地同公认的欧洲哲学随便哪一位哲学家的辩证法相媲美，可是就思想勇气而言，我敢说，人类许多有名的人未必能比得上他。至于说自我轻视——我再重复一遍——，他是和全世界一切圣徒分享的……“我继续……谈谈神经健全的人们，这些先生们……在不可能性面前都会立即俯首贴耳的。如此说来，不可能性岂不是石墙吗？什么样的石墙呢？嗯，当然是自然规律，是自然科学结论，是数学。比如说，人家向你证明说，你是从猿进化来的，那也不必皱眉头，你就完全接受好了。还有人向你证明说，实质上，你自己身上的一滴油，对于你一定会比别的类似的东西要宝贵十万倍，那你就这样接受，这是没有办法的事，因为二二得四，那是数学。你们试着来反驳吧！“对不起”，有人对你们嚷道，反对是不可能的，那是二二得四呀！大自然并不要求你们的允许；大自然根本不管你们的愿望如何，不管你们喜不喜欢它的规律。你们必须照样接受它，因此也得接受它的一切结论。墙就是墙……如此等等。我的老天爷，虽然当我由于某种原因对于自然规律和二二得四并不喜欢时，自然规律和算术于我又有什么关系呢？当然，假如我真的没有力气用脑袋撞开这堵墙，我就不去撞它，可是我也不会

跟它妥协，那仅仅是因为我面前有一堵石墙，而我的力气还不够碰它罢了。这样的石墙仿佛的确有种镇静作用，它本身至少也真的是包含着某种和平的字眼儿，这仅仅因为它同二二得四一样的真实。啊，真实荒唐透顶！理解这一切，承认这一切，承认这一切不可能的事和一切石墙，那才好哩；假如你们厌恶妥协的态度，那么就不要对任何不可能性和任何石墙抱妥协态度好了；通过最必然的逻辑的组合得出对永恒的主题的最丑恶的结论，这主题便是，甚至连那堵石墙的存在也仿佛在说你有什么罪过，虽然很显而易见，你根本没有什么罪过可言，因此你默默束手无策地咬牙切齿，心灰意冷，木然坐着发愣，幻想着以为即使生气，结果也没有生气的对象；找不到目标，而且也许永远不会找到目标。因为这是偷换论题，颠倒是非，招摇撞骗，这纯粹是一锅粥，——既不知道物，也不知道人。对于这一切的茫然无知和颠倒是非，你们毕竟会感到疼痛，你们不知道的程度越大，疼痛也就更厉害！”……你们也许由于留心听陀思妥耶夫斯基的话和他那消除不可克服的自明的绝望企图而感到厌倦！你们知道不，他是不是郑重其事地在讲述，或者是用机智的诡辩术在戏弄你们！啊，事实上能否不低头屈服呢？把软弱无力的渺小自我同不管你们如何而自行其是的大自然对立起来，同时又自信地否认“荒唐透顶”的可能性的判断？然而，陀思妥耶夫斯基自己也感到可疑：我们的理性有权判断可能性和不可能性吗？“认识论”从不提这样的问题。因为，如果理性不来判断，那由谁来判断呢？所以，一切是可能的，一切又是不可能的。可是，陀思妥耶夫斯基也似乎在嘲笑我们，而他自己又承认，要撞开墙他没有那份力气。这就是说，他承认某种不可能性，某种界限。他为

什么只肯定对立的东西？这样一来，我们就将陷于绝对混乱，或者说不陷于混乱，而陷于一切现实同规则、规律、观念一起化为乌有的微不足道的东西。但是，看来在一定界限的背后就有这种尝试。摆脱他人观念可怕统治的人，走近一种非同寻常的新东西，就是说他必须觉得他走出了现实界，走近永恒的开天辟地以来的非存在。陀思妥耶夫斯基并不是必须尝试这种存在转变的不可思议的怪事的第一个人。在他以前1500年的伟大哲学家普罗提诺，像陀思妥耶夫斯基一样，也试图超越我们的"经验"——知识，并且说，这种超越的第一个印象就是，包括极端恐怖在内的一切都消失了，剩下的只有纯粹虚无。我再补充一点，普罗提诺所说的并不是问题的全部，大概把主要东西给隐瞒了。看来不只第一个印象，而且第二个和以后的印象仍然是一样的。被抛在正常界限之外的灵魂，从不可能脱离开极端恐怖，而不把狂喜传达给我们。

在这里，喜悦并不抵消也不排除恐怖，这种状况是有机相联的：要有莫大的喜悦，就需要有巨大的恐怖，也需要有超自然的灵魂紧张，让人敢于把自己同整个世界、整个大自然和自明对立起来："一切人"不与我争吵，但我也不与"一切人"争吵。让"一切人"等同吧。让陀思妥耶夫斯基也得到讲述自己连续失败和挫折的特殊喜悦吧。他前后的任何人，都没有致人以苦闷和令人疲惫不堪地讲述受"自明"统治的人的屈辱和痛苦。陀思妥耶夫斯基只要不摆脱自白——"难道自觉的人可以尊重自己吗"——就不能得到安慰。确切地说，谁能尊重无能为力和屈辱呢？而整个《手记》也仅仅说明无能为力和微不足道。"地下人"遭到指责、排挤、鞭打、任意报复。而他们似乎一而再再而三地寻找"忍耐"的时机，确切地

说，他遭到的屈辱、轻视越多，他朝思暮想的目的也就越接近。而目的只有一个，就是离开洞穴，离开由规律、原则、自明对人统治的迷宫，总之，脱离开“健康”和“正常”人的“理想”王国。“地下人”是最不幸的、可怜的、冤屈的人。但是，“正常的”人，即生活在这个地下室的人，只是不怀疑地下室就是地下室，并且相信，他的生活是真正的生活，最高的生活，他的知识是最完善的知识，他的善良是绝对的善良，他的一切有始有终：这样的人甚至在地下室主人公中引起哈哈大笑。看一下陀思妥耶夫斯基怎样描写“正常的”人，问一下什么是最好的：是“可疑”觉醒的痛苦不安，还是“无疑”梦幻迟钝的、晦暗的、呆滞的、窒息的稳定性。于是，你感觉不到把一个人同整个大自然对立起来是一种反常现象。虽然是明显的不可思议，但这毕竟不像颂扬“全体”，颂扬只能产生我们知识和我们“善良”的中庸之道那样不可思议。

亚里士多德（陀思妥耶夫斯基说的克洛德·伯尔纳事实上指的是亚里士多德）的传记作者，把他叫作“夸张而有节制的人”。的确，亚里士多德是一位天才和无与伦比的大众歌手，即中庸平凡人的歌手。他最早确定这样一个原则：“完整性是完美性的特征”，他还创造了观念的知与“伦理学”永恒标准的体系。把“应有经验的界限”无限加以扩大的中世纪，得到了亚里士多德哲学的坚决支持，这当然不是偶然的。神学家需要亚里士多德，就像神父需要罗马国家组织一样。天主教是也应当是对立联合体（complexio oppositorum）：如果没有“有节制的”亚里士多德和罗马法官，它任何时候都不可能在地球上取得成功……

现在指出陀思妥耶夫斯基在俄国文学上并非无独有偶，也许

是很合适的。在他之前并在他之上的应当是果戈理。果戈理的全部作品——《钦差大臣》《婚事》《死魂灵》以及他用欢快而鲜明语调描写小俄罗斯“风俗习惯”的早期短篇小说——有些部分就是连续的地下室手记。普希金在读果戈理作品时感叹地说:“上帝啊,多么忧郁的俄罗斯!”但是,果戈理说的不是俄罗斯,他把整个世界描写成受迷惑的王国。陀思妥耶夫斯基懂得这一点,他说:“果戈理的描写是用异常难题让理性感到难受。”“生活在这个世界上是无聊的,先生们!”——这是极其可怕的哀叹,这哀叹似乎是违背意志而从果戈理灵魂中冒出来的,说的并不是俄罗斯。不是因为世上的乞乞科夫、诺兹德廖夫、索巴凯维奇之辈比希望的还要多而感到“无聊”。在果戈理看来,乞乞科夫和诺兹德廖夫之辈并不是“他们”本身,不是需要“提高”到自己水平上来的别人。果戈理自己对我们说过——这不是虚伪的谦虚,而是千真万确的实情——他的《钦差大臣》和《死魂灵》主人公描写和嘲笑的不是别人,而是他自己。只要人们不同意接受果戈理的这个自白,那他的作品对于人们来说就是百思不得其解的。非我们之中的坏人而好人,才是由神秘的手开动的、无论何处都不敢表现自己主动精神和个人意志的活的自动机。寥寥无几的人感到:他们的生不是生而是死。但是,正像果戈理式的死者一样,他们的作用也只能是,有时在深夜从自己坟墓中钻出来,用非常痛苦的尖叫惊扰木然不动的邻居:闷死我了,闷死了!果戈理感到自己是一个庞大无定形的、眼皮耷拉到地而又无力抬起的维[①],想要看到为可怜的死屋居民展现的一

① 果戈理小说《维》的主人公。(本卷脚注如无特别说明均为译者所加。——编者注)

抹天际。他那闪烁俏皮话和无比幽默本领的作品，是世界悲剧中的惊人之作，就像他个人的命运一样。森严可怕的天使拜访了他，并给他留下第二视力这个可诅咒的礼物。或者说这个礼物不是诅咒而是祝福？假如能回答这个问题，那就好了！但是，第二视力的全部意义就在于：要提出没有答案而又迫切需要回答的问题。无数的魔鬼和魂灵都不可能使维抬起眼皮。果戈理也不能使之睁开眼睛，尽管他全力以赴想做到这一点。他只能折磨自己并发起疯来——把自己交给魂灵刽子手马特维之父去处置，销毁自己的手稿，给自己友人写封古怪的信。在某个意义上来说，他这种自我折磨，这种前所未有的精神上的禁欲主义，看来比他的绝妙文学作品"更需要"。也许没有别的办法挣脱"一般人"的统治！果戈理不使用"一般人"这个词。关于克洛德·伯尔纳，他也一无所知，当然他也不怀疑亚里士多德用矛盾律和自明来迷惑世界。果戈理没有受到多少教育，从奥古斯丁所说的高卢木匠和渔夫的角度来看，他也是个不学无术的人。归根结底，也许因为他比陀思妥耶夫斯基更痛苦，所以才感到自己头上和整个世界，都笼罩着由纯粹理性、"正常"直性子的人所创造的、受亚里士多德理论哲学颂扬的观念的可怕统治。

七

我必须指出，哲学最正确的，即唯一详尽无遗的定义，我们可以在普罗提诺那里找到。对于什么是哲学这个问题，他回答说：τὸ τιμιώτατον，即最受尊敬的东西。不管用这个定义解决（似乎事

先没有深入考虑过)古代已有的把哲学同毗邻的宗教以及艺术区分开来的隔阂——因为艺术家和预言家也都寻找最受尊敬的东西——,不管普罗提诺的定义中哲学不仅不受科学本原的控制,而且还直接与科学对立,科学仍然与重要的东西无关,它也不是重要的。科学是客观的,冷静的,它反正横竖都一样。它冷静地观察有罪和无罪,既不知怜悯,也不知愤恨。但是,没有怜悯和愤恨的地方,对有罪和无罪漠不关心的地方,一切"现象"只有分类而没有评断的地方,都不可能有重要的东西,也不是重要的东西。所以,作为最受尊敬东西的哲学,无论在什么情形下都不可能是科学。不仅如此,恰恰在自己主权问题上,它必然要和科学发生冲突。科学相信自己的可靠性,即自己立论的普遍性和必然性,它的力量、历史意义和引人入胜就在于此。我再重复一遍:那些(为数不多)认为自己只有"收集和描述事实"的科学家想得大错而特错了。事实本身对于科学,甚至对于植物学、动物学、历史学、地理学这样一些科学,也完全不需要。科学需要的是理论,即以奇特方式把已经产生的通常称之为"偶然"变成必然的那个东西。取消科学的这个主权,就意味着拆它的台,使它失去力量。最简单地描述最简单的事实,是以最高特权——最后审判权为前提的。科学不是表明,而是判断,它不描述现实,而是按照自己的规律创造真理。换言之,科学乃是理性审判的生命。理性要解决是什么和不是什么的问题。它是按照自己——这一点连一分钟也不能忘记——的规律来解决问题的,而根本不考虑这是"人类的,非人类的"。物质和能量是消灭不了的,苏格拉底和乔尔丹诺·布鲁诺却被消灭了。一切人都要无条件地服从理性做出的决定,任何人不得提出理性为什么颁

布这样的规律，为什么如此慈父般地关注保护物质和能量，而忘掉了苏格拉底和布鲁诺这样的问题！更不要提出别的问题。设想，理性批准了这个引起众怒的规律，而又不尊重人们的神圣的东西、重要的东西，那它从何处得到执行这个决定的力量呢？是的，在世界的无限存在中，一次也没有遇到过哪怕有一个原子消失得无影无踪，不是一普特/英尺而是一佐洛特尼克[①]的能量散失在空间的情形？这才是货真价实的前所未有的奇迹！况且，质言之，任何理性都是没有的。试试把它找到，这不会有什么结果的。它能创造奇迹，可是不具有存在。我们大家养成了一种不相信的习惯，所以不动声色地容忍这个奇迹，因为理性所创造的科学能够给予很好的补偿：用一文不值的“事实”创造出能使我们成为“自然界的主宰”的“经验”。理性把人带到高山上并指着整个世界说，把这一切都还给你，如果你能看得见，就加以崇拜吧。人果真崇拜起来并得到了允诺的东西，尽管远非全部。从此时起，崇拜理性就成了人的最伟大的义务。我们也觉得有些不可思议的地方，就是说，在什么意义上来讲对理性不可能有别的态度。对于上帝有戒律：要真心实意地钟爱上帝。理性也非有金科玉律不成：不用任何命令也得如此钟爱！认识论只是颂扬理论，谁也没有下决心去问问它，更没有决心对它的主权提出异议。事实变成“经验”的奇迹，使人们得到宽慰和诱惑：人们承认理性在审判，但它本身不是法庭。

陀思妥耶夫斯基用第二视力很快就看到，人们开始从事科学

---

① 旧俄制重量单位，约等于4.26克。

活动的“经验”，不是现实而是理论。可是理论又不可能用什么成就甚至奇迹来证明自己正确。所以他提出这样一个问题：“一般”（自明也是由它产生的）是否有权力用它历来据为己有的最高特权，换句话说，理性是否有权独立自主地进行审判，而不让任何人了解这一点，或者说，在这里我们看到的只是千百年来人们所尊崇的权柄。总之，“一般”和单个人之争，在他看来不是真理之争，而是权力之争。“一般”抓住权柄——需要把它夺过来，而要夺过来，首先需要不再相信权柄的规律性，并对自己说：对手不是靠自身力量，而是靠我们对它的力量的相信来支持的。“自然规律”及其不可克服性，真理及其自明，也许只是一种“魔力”，就像公鸡可以用白粉画的线加以欺骗那样，是一种自我暗示或外来的暗示。公鸡没有越线，假如这不是一条线，而是一堵石墙。如果公鸡能够进行“思维”并能用语言表达自己的思想，那它就会创造认识论，谈论自明，把白粉线看作是应有经验的界限。既然如此，可见反对知识前提条件的已不是证明，而完全是别的手段。证明只是在灵魂还相信它得以支持的前提条件时是适用的。但是，既然没有信念，而需要别的东西，“先生们，须知二二得四已经不是生，而是死的开始了；人至少总是有些害怕这个二二得四，而我现在也在害怕。我们姑且假定：人一心只想探索这二二得四的公式，在这种探索中漂洋过海，牺牲着生命，但仍在探索，还真的探索到了，——那一定就会有些害怕……然而，二二得四——在我看来，那只不过是耍无赖。二二得四横眉立目，双手叉腰站着挡住了你们的去路，并吐着唾沫。我同意二二得四是很高超的东西；可是，既然一切都得称赞一番，那么二二得五有的时候也就是非常可爱的东西啦”。你们不习

惯于这样来反驳认识论，大概感到讲认识论是个耻辱。我却斗胆引证了陀思妥耶夫斯基的这段话。如果不提出权柄问题，讲的不是权力问题，你们可能是对的，反驳也许是不适时的。但是，问题就在这里，“二二得四”或者理性及其全部自明不想允许权力之争。它们不允许权力之争，因为允许对于它们就意味着必定要毁灭自己的事业。它们不想受审判，而想成为法官和立法者，把不跟着它们承认这个权力的人革除教门，开除他们的人籍。这就结束了一切可能的争论，开始了严重的绝望斗争，为生和为死的斗争，以理性名义宣布“地下人”是不受规律保护的人。我们知道，规律只保护物质、能量和原则。苏格拉底、布鲁诺，随便任何一个既伟大又渺小的人，原来都是不受什么东西和任何人保护的人。这样渺小的、受压制的、可怜巴巴的人，竟敢起来保卫自己“臆想的”权力。你们会看出，这位无权的小官吏的观点，要比许多名副其实的学者的论断深刻得多和透彻得多。一般来说，哲学家反对唯物主义，如果他能收集大体成功的意见用以反驳自己的论敌，那他就会感到自豪。就连这位没有超过伯尔纳的陀思妥耶夫斯基也不奖赏好争论的唯物主义者。他知道，唯物主义本身是无能为力的，是靠唯心主义和观念，即不承认自己有任何本原的理性来支持的。但是，怎样推翻它，推翻这个自信的暴君，用什么方法来进行斗争呢？不要忘记，同它进行争论是不可能的。一切论据——理性的论据，即为此目的而被创造出来的论据，目的在于支持产生于理性的指令。还有，嘲笑、斥责理性召唤的一切，要坚决加以拒绝。理性创造准则并为正常的人祝福，陀思妥耶夫斯基对理性回答说：“你们为什么如此斩钉截铁地、如此郑重庄严地确信只有一种正常的和积极

的幸福，一言以蔽之，只有一种幸福对人才是有利的？在理解有利这一点上是否出了差错？也可能人所爱的不只是一种幸福？也可能他同等程度地爱那苦难，爱到了吓人的程度——这一样也是事实。这儿已经无须用世界历史来说明了；只要你活着，就问问你自己好了。就我个人意见来说，我认为仅仅喜爱幸福，那简直是不怎么体面的。好也罢，坏也罢，有时破坏掉什么东西也是很愉快的。说实在的，我这儿可并非主张苦难，但也并非主张幸福。我主张……自己的任性，也主张需要的时候用它来为我作保证。举个例子说吧，苦难的题材在滑稽歌舞剧中是不用的，这我知道，它在水晶宫中也是不可思议的：苦难是怀疑，是否定，如果在水晶宫里怀疑，那还能算什么水晶宫呢？然而我深信人不会拒绝真正的苦难，也就是永远不会拒绝破坏和混乱（我始终强调这一点）。”面对这样的“异议”，最精细最精彩的、千百年来由认识论积累起来的论据就土崩瓦解了。不是规律，不是原则要求自己得到保证，而是任性，是一切时代一切民族最聪明的和最愚蠢的人们历来都知道的任性，就其实质而言，它恰恰不可能提供任何保证。反对这一点就是反对自明。但是，问题就在这里、正如我反复所说的，陀思妥耶夫斯基恰恰就是反对自明。我们的自明仅仅是我们的自我暗示，如同我们的生——他总是讲这一点——不是生，而是死。如果你们想要“了解”陀思妥耶夫斯基，你们自己就要不断地重复他的“基本原理”：二二得四是死的开始。需要进行选择；或者推翻二二得四，或者承认对生的最后判决就是死。由此陀思妥耶夫斯基便产生了对幸福、稳定性、满足现状的仇恨和他幻想的怪事：人喜爱苦难。“凡是头脑里可以产生出的最紊乱的想象力的一切都能谈论全世

界的历史。只有合乎理性这一点是谈不得的。只要一开口就噎得说不出话来”，诚然，这里需要更正一下“地下人”说的话，因为这话犯了事实上的错误，不过这个错误没有加强倒是削弱了他的“论据”。似乎绝不能说，世界历史是根据理性的要求发展的，谁想要肯定这种说法，那一开口就噎得说不出话来，这样说完全是不对的。有多少人肯定这种说法：一开口就噎得说不出话来——许多论文都写过这个题目。这是多么善于雄辩而又令人信服的论文！在人们创造的历史哲学中用数学方法证明：历史运动的基础是“理性”观念。黑格尔由于自己的历史哲学万古流芳，黑格尔之后谁一开口就噎得说不出话来，说出了“进步”一词？啊，神正论！难道神正论——其实就是历史哲学——人们没有想出来吗？难道莱布尼茨的神正论赋予他的荣耀比黑格尔历史哲学赋予黑格尔的荣耀少吗？难道神正论是从容不迫地写出来的吗？虽说他稍一开口就噎得说不出话来。但是，莱布尼茨要干什么！信神的普罗提诺才是神正论的始祖，这位普罗提诺向世界说出了自己的非语言所能表达的观点，只能向超出应有经验界限而处于极端气愤或神魂颠倒状态的人袒露的观点。“神正论”一词的词源意义，就是替神作辩护，但是莱布尼茨是在各方面追随普罗提诺的人，他和普罗提诺都认为，神正论所辩护的不是神，而是“二二得四”。既然普罗提诺作为哲学学派的宗师和代表是忠于理性的人，那他就不可能有别的意图。他需要的不是“得到保证的任性”——“任性、自我意志是世上罪恶的根源”，他步自己先辈的后尘几乎机械地重复着。按照学派的传统，任性无论如何也要被打破、消灭，融化于“原则”中。因此他在自己的神正论中关心的只是证明：无论世界发生了什么事，

原则是不可能动摇的。人们在降生，在死亡，在出现，在消灭，但“二二得四”是永恒的：过去一向如此，将来也永远这样。“任性”也产生了，就是说从前没有它，现在它产生了，所以它不应当得到理性的任何保证和保护，它出现于世是一种果敢精神，亦即造孽行为。而造孽行为迟早要遭到相应的报复；涅墨西斯或阿德拉斯托斯的戒律，像任何“自然”规律一样，是铁面无私和毫不留情的。据此，在普罗提诺的神正论中，个人的甚至整个民族的命运问题退居到次要的地位。人沦为奴隶，遭受欺凌，失掉亲人甚至祖国——这是理所当然的。这里过去确有某种单个偶然的东西，一种“任性”遭受过苦难，然而问题不在这里，问题有些太过分了，只有原则遭受苦难时才能提出问题。只有原则，二二得四也一样，才值得保护和保证，并得到保护和保证。你们遭受掠夺、折磨、欺凌，这与阿德拉斯托斯无关，问题是这样的：假如你们灾难的罪魁祸首是自发势力或者野兽，那么这在宇宙的任何地方都不会引起反应，也不会有谁来到你们身边援助你们，因为理性没有颁布这样的规律：人不应当死或者不应当受苦。但是，只有人才敢这样或那样地破坏“规律”：掠夺他人的东西，把他打了，或者使他遭受到比凡人每时每刻承受的来自自发势力“任性”的凌辱要小得多的苦难。这是不可能得到原谅的。警觉的阿德拉斯托斯留神地注视着，不让任何一个破坏规律的行为溜掉而不受到惩处。如果你杀害了人，那你在死后还生也必遭杀害；如果你进行抢劫，那你也必遭抢劫；如果你强奸妇女，那你必生为妇女而遭到同样的暴力，如此等等，一直到最微不足道的小事。问题不在这里，就是说被你们抢劫的人或被凌辱的妇女遭到的命运并不是罪恶，为什么世上谁都不关心和帮助

受苦受难的人。罪恶在于暴力或杀人者对规律的破坏。这是绝对不能容忍的，这要求抵偿。在物质和“观念”世界里，一切都保持着“均势”，而均势概念本身，也是物质世界从“观念”世界那里抄袭来的。令人吃惊的是，普罗提诺这位具有非凡敏捷头脑的人竟然完全没有发觉，阿德拉斯托斯的专心致志活动不仅给世上的“均势”，而且给罪恶的必然增多提供了“保证”。因为均势所必需的是，每一罪行要由同样的罪行来抵偿，由此可见，犯下了的罪行总要流传千古。如果我杀了人，那我本人也将被杀害，而杀我的凶手也应当是被杀的，以此类推，乃至无穷。因为，照阿德拉斯托斯的要求来看，除了流传千古的罪行之外，可以而且应当有新的自觉罪行，所以，非常清楚，每下一代人都要比前一代人更加犯罪。我不知道普罗提诺是否说过什么，假如有谁使他注意到我上面所说的情况，他大概一点儿也没感到难为情。“原则”“均势”和“二二得四”总要恪守，给理性的礼物也已偿还，那还要为什么而忙碌呢？……

八

的确，只要我们没有越出理性的界限，没有超出“一般”称之为“生命”所应遵守的界限，就应当把对发生着的事物的理解和认识，说成是机械论解释。在物质世界中叫均势，在道德领域里叫正义，其实同是均势，只是冠以不同名称罢了。想要成为科学的哲学，只是关心我们用以表示理性认为的宇宙方程式得到这样的解法：把所得的根代入未知数，就可以得到一个恒等式。为了这个目的，就要把它不只看作是思维，还要看作是存在的可能条件，这没有什么

值得惋惜的。为了均势不遭破坏，就应当指派不朽的而又可怕的阿德拉斯托斯去保护它。诚然，这已不是“自然的”奇迹，而是奇迹中的奇迹。只要问题说的是二二得四，即只要我们使用抽象数字，那也只好同意了。这里方程式两个未知数是由“一般”的相互一致加以保证的。但是，科学并不以此为满足。它在人所创造的观念世界中不占统治地位。它要在现实世界中占统治地位，想要像童话所说的，让小金鱼做它的一个差使。所以它想到了保护我们理性所喜爱的均势的阿德拉斯托斯；并且巧妙地不知不觉地做到了这一点，使他远远地离开他所隶属的现象世界，使任何人都想不到要怀疑这个“非自然性”。最伟大的任性却打着自然的必然性幌子。陀思妥耶夫斯基需要“气愤若狂”，以便敢于把阿德拉斯托斯的奢望看作是“耍无赖”，如同普罗提诺需要神魂颠倒，为的是摆脱哲学自明的统治一样。现在，我们在读陀思妥耶夫斯基的作品，但我们不能确切地知道，我们是否有权对“二二得四”的放肆表示愤怒，还是照老样子，在它面前俯首听命。陀思妥耶夫斯基本人也不“确切”知道，是他推翻自己的对手，还是被对手所推翻，一直到他生命的最后一天都不知道。他虽然离开了“一般”，却又陷入混乱的迷宫，陷入不通行的密林，从而失去判断力，并且不知道得失，他势必求助于“最有害的胡说八道、最不经济的荒唐行为”，唯一的目的就是把自己有害的幻想因素掺和到明智中来。换句话说，他不是把自然的、一成不变的、因而似乎合理的秩序，而是把阿德拉斯托斯及其永恒之谜和无法解开的秘密当作自己的问题。由“一般”创造的科学没有把阿德拉斯托斯及其任性、幻想和奇迹放在自己视线之内，为的是“平静地生活”，装作在世上任何任性、任何奇迹、

任何幻想的东西都没有看到。陀思妥耶夫斯基痛恨平静，痛恨"秩序"给人带来的"好处"。因此，不论我们的认识论还是"逻辑"，都已不能再使他为之倾倒了。他不努力去辩护，而是动摇、克服我们的一切自明。"你们相信永远破坏不了的水晶建筑物，即相信那既不能偷偷地对它伸舌头，也不能暗地里去做侮辱它的手势的东西。至于我嘛，我怕那个建筑物，也许是因为它是水晶的和永远破坏不了的，还因为甚至连偷偷地对它伸舌头都不行。你们瞧吧：如果那不是宫殿而是个鸡窝，又碰到下雨，那我可能会钻进鸡窝去以免淋湿衣服，但我到底不至于为了要感激它让我躲雨而把鸡窝当作宫殿。你们笑我，你们甚至说，在这种情况下鸡窝和宫殿反正是一样的。我回答说：是的，假如活着仅仅是为了不致被淋湿衣服的话。可是假如我硬是认为人们活着不只是为了这个，并认为如果要住，那就要住宫殿，那又该怎么办？""地下人"又该如何，他没有拿出"证明"来：他知道，如果得到证明，那理性会十分高兴的。他的证据是前所未有的：伸舌头，做手势。你们又要发怒：怎么能把这种方式叫作"论据"呢，并要求科学来清算这种论据。但是，"地下人"也绝不会成功，因为人们要清算他，或许这就是"地下人"的最显著的特征。他懂得，"一般的自白"不会使他有所得，也绝不想使任何人相信。他不想在未来世纪、在史册上作文章，即修改一下历史。他的"利益"在"一般"之外，因此也在历史"之外"。他说："你们大概又要发笑了吧？那么笑你们的好了；我接受所有的讥笑，但我毕竟不会在我想要吃的时候，说我的肚子是饱的；我毕竟知道我对于折中……我是不安心的……我不把一所基本住宅——一所带有和穷房客定了一千年租约的住宅——当作我的愿望的最终成就……

而你们不肯赏光关照我，可我也不买账。我有地下室。但暂时我还在生活和希望着，——我要是把一小块砖头拿进这样的基本住宅，那就让我的手烂掉好了。虽然我不久以前放弃了水晶宫殿的念头，其唯一的原因是不能用舌头去捉弄它。我说这话完全不是因为我是那样喜欢伸舌头。我生气的唯一原因可能是在你们所有的建筑里，至今还没有一所我可以对它不伸舌头的。”“地下人”没有确定的目的，他想要什么就要什么，而且疯狂地、入迷地、无节制地去追求，但是他到底想要什么，他也不知道，永远也不会知道。他时而说从不放弃伸舌头这样的快感，时而又宣布绝不那么喜欢挑逗；时而断言他的地下室完全够他用了，他不需要别的东西，时而又说让地下室见鬼去吧。就这么一段气愤的话使他突然发作起来：“这么说，地下室万岁啦！我虽然也说过我万分羡慕正常的人，但条件是我看见他，可我不愿做他那样的人（虽然我不停地羡慕他。不，不，在任何情况下，地下室更为有利些！）。在那儿至少可以……嘿！我可以在这儿撒谎呀！我撒谎是因为我自己像二二得四一样地明白完全不是地下室，而是比某种别的东西、完全不同的东西更好些，这些东西是我所渴望的，但又怎么也得不到的！让地下室见鬼去吧！”“地下人”灵魂中所产生的东西，与“思维”甚至与“探索”不那么相似。他不去“思考”，他在绝望地幻想着，敲打着，到何处去，在他所经过的地方到处碰壁。他经常在发火，天晓得把他举得那么高，然后又把他抛到天晓得的深渊里去。他已无力支配自己，而被一种比他大得多的力量所控制。“如果我自己能相信我现在所写的一切东西中的随便哪些东西，那简直太好了。先生们，我可以向你们发誓：我现在写出来的东西我连一点儿、连一个

字也不相信！但就在同时，不知是什么道理，我感觉到和疑心我是在大肆吹牛”……死亡天使赠予神秘礼物的人，没有也不可能有随我们通常判断产生的给真理以准确性的可信性，需要没有可信性没有信心地生活。需要把自己的灵魂出卖给他人，仿佛变成了物质，变成了看不见又为人所不知的陶器工用以塑造完全不知为何物的黏土。“地下人”只有这种可靠的意识。他“看到”，无论理性的“事业”还是任何别的人的“事业”，都不能拯救他。他非常细心地以超人的毅力重新审查人及其理性所能做到的一切——一切水晶建筑，并且相信这不是宫殿，而是鸡窝和蚂蚁窝，因为它们都建立在死亡原则——“二二得四”之上。他的这种感觉越多，“非理性的”不可知的东西、最能恐吓普通意识的原生混乱从他灵魂深处冲向广阔天地的决心也就越强烈。因此，他的“认识论”不承认可靠性，而把不可知性当作自己的最终目的，所以他敢于把做手势、伸舌头这样的论据与自明对立起来。因此，他赞美不受任何限制的、永恒的非理性任性，因此，他讥笑一切人类“美德”。

九

《死屋手记》和《地下室手记》是陀思妥耶夫斯基后来全部作品的滋养源。他的长篇小说《罪与罚》《白痴》《群魔》《少年》和《卡拉马佐夫兄弟》，都是对早期作品《手记》的广泛注释。到处可见“天然视力”和蒙上眼睛的天使赋予他的超天然视力之间连续不断的对质。“自明”以其通常权势要求陀思妥耶夫斯基顺从和自白。就连用白粉给他划的圆圈也成了一堵既推倒不了也推动不得的墙。

“二二得四”仍然是在不顾一切地实行自己权利的、既不怕挖苦、讥笑又不怕愤恨的“永恒”规律。“生活”照样进行,正常的人在公开地庆贺,“科学”在发展,在加强,“均势”原则竟然成为无所服从的、甚至超越吞没一切时间的唯一本原。而苍白无力的“任性”仍在要求自己得到保证,然而保证全部被抢光,它的要求仍旧得不到满足。不管陀思妥耶夫斯基怎样喊叫:让世界坍塌吧,只要我有茶喝,可是世界依然没有动。有时有茶,可多半没有茶。水晶宫就不要去想了,到处都有鸡窝、蚂蚁窝、马棚,而且还有檐伸出来,为的是躲雨和防止恶劣天气。看来早就该抛弃斗争的思想了,听凭胜利者去摆布吧。但是,陀思妥耶夫斯基还备有最后的总评“论据”,大概要比别的论据好些:人有时喜爱苦难而胜过喜爱幸福,混乱和破坏有时比秩序和创造更可贵。陀思妥耶夫斯基从未长期地告别过这个思想。这个思想在鼓舞他的全部创造工作,并贯穿他的全部作品,甚至包括《作家日记》。有人说,这已经不是“思想”,而是出于某种需要又穿上非他所有的思想礼服的任性。否定这一点是不行的:衣冠楚楚他不配,也不符合陀思妥耶夫斯基“论据”的规矩。他似乎经常使用“思想”一词,但他没有思想的权利,所有的思想远远落在理性后面。凡是没有理性的地方就有混乱和任性,但是却没有思想。我们在《罪与罚》中看到了这一点。小说中似乎有也应该有“思想”——标题本身就表明了这种假设的权利。哪里有罪那里就有罚,这不是“思想”吗?这正是最为正常的人所理解的思想。恢复阿德拉斯托斯最为留神的旧的正义、均势、原则,——这就是地下室主人公如此抱怨、嘲笑和挖苦的一切。事实上,《地下室手记》没有引起重视,至今也很少有人去读它。《罪与罚》取得

了巨大成功，也给陀思妥耶夫斯基带来了文学声誉……拉斯科尔尼科夫的故事是大家知道的：人想要离开“一般”就不应变成神，而应变成捕获的野兽。只要“没有觉得自己在信念上撒了大谎”，他依然是这样的野兽。陀思妥耶夫斯基解释说，只有这种意识，“才是他生活中未来转折、再生和新生活观的先声”。

你们在这里听到的是从远处传来的心声，这是陀思妥耶夫斯基在《死屋手记》中描写的声音。同样是一小块天空，现在从监狱的高墙上也可以看到，同样是自由人的自由生活，陀思妥耶夫斯基在苦役生活中幻想着。下面的话和这几乎是相同的：“拉斯科尔尼科夫从棚子里走了出来，往岸边走去，坐在棚子旁边一堆圆木上面，开始眺望那条宽阔、荒凉的河流。从高高的岸上望去，周围一片广大的土地尽收眼底。一阵歌声远远地从对岸飘来，隐约可闻，那儿，在一片沐浴在阳光里的一望无际的草原上，牧民的帐篷像一个个隐约可见的黑点。那里是自由的，居住着另一种人，他们同这儿的人完全不一样，在那儿时间仿佛停滞不前，仿佛亚伯拉罕的时代和他的畜群还没有过去。”在这庄严的时刻，索尼雅突然在他身边出现了。在小说中，“杀人凶手和放荡女人”第二次相遇了。他们第一次相遇只是由于读一本《创世记》的书，而现在展现在他们面前的是永恒的大自然。于是奇迹出现了：“这是怎么发生的呢？他自己也不知道。可是，突然仿佛有个什么东西攫住了他，仿佛把他抛到她的脚边。他哭了起来，抱住了她的双膝。”为什么会这样“突然”？它的含义是什么？那是当天晚上，拉斯科尔尼科夫回到了牢房，他不能不想起发生的事。但是他想的跟一般人想的完全不一样。杂乱无章的思想出现了又消失了。“他觉得一切，甚至他

的犯罪，甚至判刑和流放都是身外的、奇怪的，甚至仿佛不是他亲身的遭遇”。这显然是真实的，陀思妥耶夫斯基在小说中如此详细地描写的拉斯科尔尼科夫的“过去”，并不是拉斯科尔尼科夫的过去。他有权一再给自己提出这样的问题：叶里扎维塔老太婆确实是他杀害的吗？我也不认为，就连陀思妥耶夫斯基的任何一位细心的读者，至少陀思妥耶夫斯基本人，都不能对这个问题做出肯定的回答。或许是他杀害的，或许不是他杀害的。这两种情况都有罪还是没有罪，重要的问题完全不在这里：重要的是罚，想必是罚。在陀思妥耶夫斯基的最后一部长篇小说中，罚落在了德米特里·卡拉马佐夫身上，我们从作者那里知道，他没有犯杀人罪。陀思妥耶夫斯基也庄重地宣布：“村妇在保卫自己”，却归罪于无罪者。非常明显，拉斯科尔尼科夫像卡拉马佐夫一样没有犯杀人罪。还有个比较好的说法：世上从来就没有什么拉斯科尔尼科夫，也没有什么卡拉马佐夫，陀思妥耶夫斯基从来和他们没有任何关系。“我讲的全是别的，我说的全是我自己”。“正经的人能够说什么呢？说自己”。陀思妥耶夫斯基讲的永远只能是自己。他有一个疯狂的从未离开过他的思想，他极端可耻地“借他人之口”把这个思想讲给“地下人”听：是世界坍塌还是我要喝茶……

这就是“要求给予保证的任性”，陀思妥耶夫斯基以它的名义造了科学的反，这也就是许多高尚思想中间突然破壳而出生的丑小鸭，而高尚思想则以其不息光辉首先照亮了狱中苦役生活的黑暗，再照亮狱外生活的黑暗。不管怎样神秘莫测，陀思妥耶夫斯基终生都在希望，这只丑小鸭注定要变成美丽的天鹅。很晚的时候，在死前不久，陀思妥耶夫斯基在《作家日记》中写道：人只有一个

“思想”——灵魂不灭的思想，他只是在重复地下室主人公的话，而且语调相同，不妥协精神相同，掩盖不了的面部抽搐也相同。“我解释说，对人类的爱完全是不可思议的，不可理解的，完全不可能的，除非共同相信人的灵魂不灭。”难道你们不了解这个耳熟的声音？请你们继续想想，“地下人”自己是什么，而陀思妥耶夫斯基本人是什么？难道全是那个丑小鸭！远不是美丽的天鹅！尽管他的全部小说，甚至《卡拉马佐夫兄弟》对此都做了描写。在普希金的演说以及就普希金演说同格拉多夫斯基教授的争论中，看到的也是同一个丑小鸭，远不是天鹅。这就是说，我大概没有确切地说明“远不是”。更确切些说，这仍然是两种视觉器官的两种视力。陀思妥耶夫斯基用自己的眼睛看丑小鸭，用“人家的”眼睛论证美丽的天鹅。天然视力和非天然视力之间的争论没有停止，反倒更加尖锐了。老眼光需要论证，希望存在的一切印象都能彼此一致，新眼光观察和认识所见到的一切，不仅希望自己的视力和他人感官的反映一致起来，甚至不懂得也不听“理性声音”。矛盾律失去自控，“迂腐的人”当然也就不知道他在干什么。他希望安抚自己的灵魂，给自己矛盾的视力以特殊名称。他说，新眼光不是知识而是信念。但是，“理性”没有得到安抚：理性不承认有“自主的”信念。它要求自己有全权，不受天堂的统治，而“信念”如果想得到承认，就必须在理性面前证明自己正确并顺应它的规律。陀思妥耶夫斯基是在《地下室手记》中嘲笑理性的人，是迫使克洛德·伯尔纳（我们已知道，这不是克洛德·伯尔纳，而是亚里士多德）及其科学跪拜在不学无术的卡拉马佐夫脚下的人。陀思妥耶夫斯基在《白痴》中说过：宗教情感的实质，任何判断也容纳不下；这里的东西大概

不是无神论者能够理解的。陀思妥耶夫斯基本人也不可能长期公开地与理性为敌。所以,他时时刻刻感到自己的第二视力和心灵恒久地慌恐是个累赘。因为这种慌恐是外来矛盾所造成,看见"超自然的"理解就厌烦,只求恢复凡人所需的"和谐"。这就使读者和他的作品"协调起来"。他的全部长篇小说几乎都以高亢的语调作结,这就可以解除在读小说过程中积累起来的令人苦恼的疑虑。

下面就是《罪与罚》的最后一段话:"可是一个新的故事,一个人逐渐再生的故事,一个他逐渐洗心革面、逐渐从一个世界进入另一个世界的故事,一个熟悉新的、直到如今根本还没有人知道的现实的故事正在开始。这个故事可以作为一部新的小说题材,可是我们现在的这部小说到此结束了。"结束了!当然,如果说高亢语调表明了转折,而且是逐渐的,即最理性的(只能是这样的,因为,大家知道,一切神秘的和可疑的,一切任性、突然和意外,一句话,我们常听陀思妥耶夫斯基所讲的非理性的生活幻想,逐渐地烟消云散了)向"新生活"转折所许下的诺言,回答了作者在小说中使我们感到苦恼的问题,——那么他就不仅有权提出观点和断然中止叙述,而且有权说"结束了"。

但是,要知道诺言从未兑现过!15年后,就在逝世前不久,陀思妥耶夫斯基在《卡拉马佐夫兄弟》中又重复自己的诺言——令人感到是实现诺言的时候了,然而,诺言并没有前进一步。很明显,人有时也会担负起完成不了的任务:逐渐转折是经常的,但只是一种旧生活向另一种新生活的转折。而"新生活"的到来是没有任何逐渐性和准备的,在受旧规律支配的事件平稳过程中还保有自己的神秘性和虚幻性。陀思妥耶夫斯基说拉斯科尔尼科夫"正是用

剪刀剪断自己同一切人来往的”。任何人间力量都无法恢复这种被暴力切断的联系。如果可以这样说的话，陀思妥耶夫斯基在《罪与罚》及其他作品中，竭力想要使其笔下的地下室人，当然就是他自己“正常化”，但他越努力，就越难以奏效。

在紧接《罪与罚》所写的《白痴》中，他想要通过梅思金公爵给我们描绘这种“新生活”，但是结果又如何：作品虽好，却没有如想象的那样达到“新生活”。陀思妥耶夫斯基不可能有新生活，因为他的第二视力使他相信，世上的一切都在开始，没有什么东西在结束。他根据种种理由，多次反复强调这种思想：人喜爱破坏胜于创造。但是，如果说我们的一切都在开始，没有什么东西在结束，如果说人珍视破坏胜于创造，那么，世上的新生活又该从何说起呢？的确，请你们看看，这位按作者构思已经复活和革新的梅思金公爵是怎样生活的，给人带来了什么？《白痴》中的气氛，像陀思妥耶夫斯基其他小说一样，紧张和饱和到了无以复加的地步。作者好像想要把非故事所能容纳的人的精神生活事件，塞进受矛盾律和因果律保护的“故事”中去，暗中也希望规律能得到保护，不受来自内部的压力和攻击而毁灭，最后希望的是时间能有第二次测定，这时大家已看不清第一次测定中开始了的东西是在继续还是在结束。

已是早晨，在火车车厢里，梅思金遇到了罗果静和普季成，到了晚上，又碰到小说中几乎所有的主人公。事件一个接一个发生，其速度之快简直令人头晕：梅思金公爵已来到叶潘钦一家的前厅，把自己非常激动的心情告诉给将军的仆人。然后的场面是在叶潘钦办公室里看到了娜斯塔西娅·费里帕夫娜的肖像，认识了将军的一家人，认识了伊伏尔金一家人，会见了娜斯塔西娅·费里帕夫

娜，挨了一记耳光等等，一直到娜斯塔西娅·费里帕夫娜卧室疯狂的一夜，第二次会见和一伙醉汉前来祝贺女主人命名日的罗果静，等等。没什么可说的，梅思金也好，罗果静也好，其他所有的人也好，都不是人，而是假面具：陀思妥耶夫斯基从不描写人。但在假面具下面，你们可以看到一个真正的活生生的人——作者自己，他在凝思而忘记了世上的一切，干自己唯一重要的事情：同自己历来的敌人——，“二二得四”进行没完没了的诉讼。天平一端盘上放着沉甸甸的不动的“二二得四”及传统“自明”的全部构成物——他用颤抖的双手急急忙忙给天平另一端放上“没有重量的东西”，即凌辱、恐惧、喜悦、吉利、绝望、美、未来、丑、奴役、自由以及普罗提诺用“最受尊敬的”一词所包罗的一切。任何人都不怀疑，二二得四的重量不仅超过陀思妥耶夫斯基一天之内七拼八凑的一堆“最受尊敬的”东西，而且超过世界史的全部事件。难道二二得四动了半毫分吗？虽然娜斯塔西娅·费里帕夫娜遭到托茨基的凌辱，或者罗果静由于一生中头一次见到娜斯塔西娅·费里帕夫娜，所以不怕“铤而走险”(这是他从狂言者父亲那里得到的渴望)，或者梅思金忍受了一记耳光等等。是的，假如陀思妥耶夫斯基能够把整个世界历史以及所有的神圣事业、马其顿王亚历山大的远征、布鲁图斯和列古尔的勇敢精神、预言家的启示、柏拉图和普罗提诺鼓舞人心的讲演，总之，一切伟大的和美好的、可怕的和丑恶的，一切腾飞和宏志、绝望和渴望、世上曾经生活过的人们的功绩和罪行，在开始写《白痴》那一天。统统放到他已放置“最受尊敬的”东西的天平盘上，那么，二二得四的无限重量也不会减少丝毫。所以，揭开暗示时间第二次测定可能性的希望也破灭了，因为这里开始而不

是结束的东西结束了，因为能容纳历史流出的、谁也不承认和不受保护的“任性”，陀思妥耶夫斯基再也不想为它获得“保证”了。他了解这一点并不比斯宾诺莎差。再说，斯宾诺莎本人提出这个问题是以俏皮话形式，以故意强调解决问题无望，即难以猜测识别这位有名哲学家所说的一切的形式：

> 只要人们相信万物之所以存在都是为了人用，就必定认其中对人最有用的为最有价值，而对那能使人最感舒适的更加重视。由于人们以这种成见来解释自然事物，于是便形成善恶、条理紊乱、冷热、美丑等观念……假如人们果能理智地了解事物，则他们对于我的理论，应视如数学证明。（《伦理学》，第一部分附录）

你们看到，现代俄国的一位非科学家的作家，和著名的然而活着的时候不为任何人所知的，却为人们鄙弃的科学家哲学家苦行僧，在同一架天平上，在一个古老的可怕之谜中，是怎样走到一起的。理应认为，斯宾诺莎讲的是数学，并把它视为对自己问题的回答。但是，如果不只是读斯宾诺莎的书，而且还仔细听听他的声音，就可以在我上面引证的一段话里，在作为《伦理学》第一部分结束语的附录中，领会到陀思妥耶夫斯基在其所有作品中如此“强调”的问题。斯宾诺莎故意地——对他人也对自己——诋毁善、美以及人们曾经认为神圣的一切，好像在问自己：古代预言家还要折磨我们到多久？

万物皆失，只留下“二二得四”——人们忍受得了这一点吗？

我自己是否能忍受？或者说在这个重压之下，我和人类的"知识"最终会被压垮吗？我们不仅感到，而且也稍许看到，"这儿"只有某种东西在开始，而开始了的东西又不在这儿结束，因为这儿还没有美丑善恶，只有冷热香臭，这儿是必然王国，而不是自由王国，这儿的神也要服从必然，这儿的人们的意志和理智与神的意志和理智是相似的，如同狗——能汪汪叫的动物——和犬星座相似一样。

陀思妥耶夫斯基和斯宾诺莎以及几乎所有人类伟大唤醒者一样，是个两面性人物。所以他有时势必要闭上作为第二视力的眼睛，而用普通的失明眼睛观察世界，摆脱不协调声音而睡上一觉（休息一下）。他自己一而再再而三地躲藏在用以同生死宣战的"规律"庇护之下，躲到自己痛斥的敌人的火堆旁取暖。这就是读者经常产生不愉快误解的根源。读者不知道真正的陀思妥耶夫斯基在哪儿：是在不仅有始而且有终的地方，还是在有始无终的地方，是在重新建立均势还是破坏均势的地方，是在时间只有一次测定还是开始有了第二次测定、装有"最受尊敬的"东西的天平盘似乎稍许下垂的地方……况且，质言之，无论在陀思妥耶夫斯基的哪一部长篇小说中，都不能准确地确定一个基本的固定"思想"。就连故事情节，虽然在一定程度上符合公认的要求，但毕竟是紊乱的，不能说明作者本人想要达到什么目的。故事的叙述尽是插曲式情节，以至喧宾夺主，主要情节却不见了。但是，陀思妥耶夫斯基的所有叙述有一个共同特点。

他的主人公们不善于也不想进行创造——凡是他们出现的地方，随之而来的就是破坏和死亡：以后大概就是不让读者有个"结

束”的感觉。从构思来看，梅思金是神圣、大公无私的化身，但也不是一般规则的例外：不管他怎样卖力气，他不仅不能给任何人以帮助，反倒助长了一切罪恶行为。命运威胁着万物，万物无一幸免。所以，斯宾诺莎就会用《白痴》中的场面，来说明自己关于必然性原则主权的原理；路德也会说明自己的《论奴隶的存在》（*De servo arbitrio*）。假如达尔文把生命看作是陀思妥耶夫斯基认为的东西，那他不会把这说成是自我保存规律，而要说成是自我消灭规律。如果历史学家和认识论学者是用陀思妥耶夫斯基方式培养出来的，那他们也会把充足理由律说成是毫无根据的规律。陀思妥耶夫斯基长篇小说中的虚无并非由虚无规定，占统治地位的是德尔图良的“逻辑”或梦幻逻辑：“既已丢脸，便不要脸；故因愚蠢而可信，缘无可能而可疑。”梅思金干涉他人的事，就像他不需要干涉一样，罗果静折磨娜斯塔西娅·费里帕夫娜，因为这是他可以干的最无理性的勾当，娜斯塔西娅·费里帕夫娜力图做到纯洁，因为她知道这是她办不到的，等等。其他长篇小说也是一样，到处是“紧张心情”；到处是“气愤若狂”；诱惑陀思妥耶夫斯基主人公的仅仅是蕴藏着必然灭亡的东西。给卡拉马佐夫的题词是最难以猜度的第四福音书的诗：“我实实在在告诉你们：一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。”陀思妥耶夫斯基根据这个箴言，在《卡拉马佐夫兄弟》中说，在这种书（即《圣经》）中你会碰到什么叫恐惧。它们很爱管闲事。是谁写的？难道是人们？确实，谁写了这种书——莫非是人们？难道接受这种思想的陀思妥耶夫斯基可能仍然是“人”吗？

十

陀思妥耶夫斯基感到，生活中有人们应该珍惜的宝贵东西，另一方面，也有不少不值得珍惜的东西，它只能使我们产生混乱并给我们找麻烦。但是怎样来区分需要的和不需要的东西呢？大概不能指望认识论和伦理学。指望第二视力？但是它什么也没有教会我们。况且当人们需要它时，它总是拒绝效力，它一向是不速之客而且来得不及时。陀思妥耶夫斯基在《卡拉马佐夫兄弟》中，企图抛开标准、规范、规律，然而由于他是按照“一般”的习惯进行写作，所以不得不对标准、规范、规律补充以注释。在《罪与罚》中，天然眼睛影响着小说的构思。在《白痴》中，陀思妥耶夫斯基把被他愤怒赶走的自明再引到自己方面来的意图，表现得更加强烈。两种“视力”之间的和解，确切些说，第二视力服从第一视力的趋势，越来越明显。这大概是由这样一种奇怪情况造成的（我已经注意到了）：陀思妥耶夫斯基的长篇小说具有极其丰富的插曲，这些插曲便构成了小说的主要价值。甚至在《作家日记》中，有时在发表了的文章中间也有些杂耍——像《温顺的女性》《一个荒唐人的梦》等——力量和深度均为罕见的杂耍，在这些作品中他也没有以自己的声音喊出非亲眼所见的东西的名字。小说中每个这样的故事和插曲，都打破了把第二视力所造成的感受硬搬到人类得以为生的“经验”中来的企图。在《白痴》中，突然地不知为什么，即似乎故意地为了再一次怂恿这位不无原因地步步遇到困难的梅思金公爵，陀思妥耶夫斯基迫使患了痨病而且大难临头的孩子伊波利特，

通宵达旦地去读自己的“忏悔书”——一份令人震惊的忏悔书。是谁指使快要死去的孩子相信这种富有预见的激昂的演说呢？顺便说说，忠实于古代遗训的陀思妥耶夫斯基，为了避免局外人无聊的问长问短而做了这一切。伊波利特忏悔书的题词是：身后之事与我何干(après moi le déluge)。当然，这足以恫吓“一般”有余。但是我们不应忘记，陀思妥耶夫斯基在自己灵魂深处指望的是丑小鸭。他大概相信：世上之所以有丑和祸，正是为了隐藏最后的伟大创世秘密不让不应知道的人知道。请听伊波利特在罗果静那里看到一幅画时是怎样说的。那幅画画的是从十字架上解下来的基督。“基督的脸庞受到凶猛的殴打，显得浮肿，带有可怕的、浮肿的、血污的伤痕，眼睛张着，眼珠发歪；巨大的、张开的眼白，闪耀着一种死沉沉的、玻璃般的光彩。奇怪的是，当你望着这个受难者的死尸时，会产生一个特别有趣的问题：如果基督所有的弟子们，他的未来的主要使徒们，以及跟他走来并站在十字架旁边的妇女们，一切信仰他、崇拜他的人们看见了这样的死尸(它一定应该是这样的)，那么，他们望着这个尸骸，怎么会相信这位受难者会复活呢？到了这里，不由得产生一个概念，那就是：假使死是这样可怕，自然法则是这样有力，怎样才能克服它们呢？基督在生前战胜过自然，使自然服从他，当他呼喊‘姑娘，立起来吧！’的时候，那姑娘就立了起来；当他呼喊‘拉撒路，出来’，而那死人就走出来了；而现在连他都不能战胜自然法则，这些法则又怎样去克服呢？在看这幅画的时候，人对自然就产生了一种错觉，觉得它好像一只巨大的、残忍的、不出声的野兽，或者说得正确些，说得更正确些，虽然有点奇怪，它好像一台最新型的巨大机器，它没有意义地、漠不关心地、毫

无怜悯地抓住一个伟大的、珍贵的生物，把他揉得粉碎，吞了下去，——这个生物本身的价值就抵得上整个自然，一切自然法则和所有的土地，也许地球就只是为了这个生物出生而创造的呀！”……

我不知道，在这段话之后，是否需要再表明：在这段话中流露出陀思妥耶夫斯基最深刻、最隐蔽同时又是最忽明忽暗的、令人惊慌的思想。他有多少次忘记了自己以及世上的万物而站在可怕的天平面前：一个盘上放着巨大的、不可计量的、沉甸甸的自然及其法则，这是聋子、瞎子、哑巴；另一个盘上，他放上了自己的没有重量的、无法保护也保护不了的“最受尊敬的”东西，并屏住呼吸，全神贯注地期待着，看看到底哪一端的重量大。他没有把这件事托付给大家崇拜的、他自己也崇拜的梅思金公爵。陀思妥耶夫斯基知道，梅思金能忍受得住耳光，甚至可以换另一个面颊，但是，对于可怕的天平，他却把脸转了过去。温顺并不是陀思妥耶夫斯基要寻求的美德。他不寻求美德。美德其实没有自己的生命。它靠“自白”过日子，它从“自白”中汲取自己的全部力量。它和老的二二得四是孪生姊妹，都是一个父亲——规律所生。只要有规律，只要规律在裁决，死亡就是世界的主宰。谁敢要求与死进行决斗？——当时陀思妥耶夫斯基对苦心描写的、认识论和“伦理学”证明正确的自明表示赞成，当然不是梅思金公爵。他死抱住“伦理学”不放，自己还想得到“原则”的赞成。其实圣者们也不能离开规律的首肯而生活。圣者伊叶罗尼姆向弃世的女修士们说（其后的天主教博士利古奥里重复说）：“要学会神圣的自豪”，“要明白，你比别人都强”。修道士，甚至最善良最真诚的修道士，还没有准备

好去作最后的斗争。他仍然相信自己的“事业”，期待着称赞，并以称赞而自豪。梅思金公爵也没有放弃“神圣的自豪”，并没有跟陀思妥耶夫斯基走到底。人们能做到这一点，这是失去一切权力和不受保护的“地下人”的命运。这样的人，也只有这样的人，才可能怀疑自然和伦理学裁决的正确性，怀疑一般裁决的正确性，并期待着这个“无重量的东西”要比有重量的东西沉，而不管自明和替自明作辩护的理性的裁决如何；理性放在天平盘上的不只是“自然规律”，而且还有道德规律。伊波利特已经不怕道德及其制裁了。他蔑视自豪，哪怕是神圣的自豪。他不想比别人强，不想做个好人，拒绝道德对自己的赞扬。

他问道：“这和哪一位法官相干？谁需要我不仅接受判决，而且能熬过刑期？难道果真有谁需要这一点吗？”接着他又说：“我的温顺到底有什么用处？难道不能把我痛快吃下去，而不要求我称颂吃我的事实吗？”伊波利特就这样学会了提问，康德不会这样来提问。在人类历史过程中这样提问的人只是少数特殊的人。在我们时代有尼采的“善恶的彼岸”。他的先驱者路德在其学说中说，善行不能拯救。路德是从奥古斯丁那里听来的，而奥古斯丁仅仅是发展了圣徒保罗的学说，保罗学说是从预言家以赛亚最伟大、最费解的亚当和夏娃陷于罪恶的故事中汲取来的。当然，对快要死去的伊波利特忏悔的回答，“一般”这个好像包括“神圣的”公爵梅思金在内的《白痴》中所有人物的庞大群体，报之以嘲笑、敲打、口哨和喊叫。“全体”尽力保护自己的理想——规律。圣者也从不背叛规律。一个可怕夜晚之后的几天，那时伊波利特企图哀求“一般”，对他表示同情，结果失败了。他又指望离开人们，两个人单独

地不再害怕规律，来谈谈同圣者的决斗。但是，指望又落空了。规律，为什么我们是值得赞扬又值得指责的呢(quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus)，像“二二得四”一样，待在梅思金公爵那里纹丝不动：圣者在这一点上跟普通人没有什么差别。下面就是他们谈话的结局。伊波利特问公爵：“好啦，您对我说吧，您以为我怎样死才好呢？是不是尽可能地……合乎道德一些？喂，说吧！”公爵紧紧抓住自己的神圣自豪感，最怕丢掉规律称颂的权力，便决定应战。“您从我们身边走过去，饶恕了我们的幸福吧！”公爵轻声说。没有什么可说的——经受了考验：再没有退路了。伊波利特只是哈哈大笑起来：“哈，哈，哈！我早就料到您会这样说！我大致必然等待某种东西。但是，您……但是，您……得了吧！您这个人真能巧言花语！”陀思妥耶夫斯基为什么要让梅思金作这样的自白？要知道，他不是拉基津，也不是克洛德·伯尔纳，“从构思来看”，他是一个正面典型人物！但是，第二视力显然看见了别的东西。所以，摆在陀思妥耶夫斯基面前的问题，比他在拉斯科尔尼科夫文章讨论中提出的问题更困难、更可怕。拉斯科尔尼科夫断言，如果允许自己洒热血的人们——比如拿破仑——也享受普遍的称赞，那就是说，可以洒热血，可以得到法律赞许而消灭他人的肉体。梅思金的温顺(陀思妥耶夫斯基说：“温顺就是力量”，没有白费)并不满足于这一点。他认为，为了奖赏自己的顺从，他从法律身上得到了比拿破仑更大的权力，更大的力量——不是消灭人的肉体而是消灭灵魂的权力和力量。那时如果伊波利特从身边走过去，并饶恕了“他们”的幸福，结果会怎样呢？什么也没有，也不应有，得到的将是观念的“平衡”——我们的“理性”并没有占更多的位置……

十一

我已经指出陀思妥耶夫斯基越来越膨胀的、把自己气愤若狂的幻想变成“应有经验的界限”，即把任性和他如此频繁向我们讲述的唯一不可重复的“内在东西”，变成普遍的和必然的东西。很难察觉到尚未出现的时间第二次测定，因为这里包括所有的“最受尊敬的”东西，关于历史上时间第一次测定中任性得到“自我奖赏”、得到保证可能性的思想，竟如此令人神往！第一即天然眼睛，和由第一眼睛产生的理性一样，经常说：时间只有一次测定，如果得不到规律的保证和准许，这个世界上便不可能有任何东西存在，揭开“人喜爱苦难”的是第二视力，但理性视它为“矛盾”。苦难如果想得到人们的喜爱，就应当有所“给予”。甚至把“二二得四”看作厚颜无耻的东西的陀思妥耶夫斯基，这一次也准备反对矛盾律了。苦难“换来”的是什么（对于大家有用的）：苦难换来了“裁决权”。他也觉得，这个裁决权就是他在《圣经》中读到的最后的可畏的裁判官。裁判官把什么东西给予了他当作创造的对象。这个至高无上的权力，即谈话的权力，不时地使他产生灵感，他俨然一个有权者，致使许多人和他自己都感到：他的本质就在于此，他的生活志趣就在于此。陀思妥耶夫斯基只是对于谁没有进行裁判呢！

《群魔》中的格拉诺夫斯基和屠格涅夫，当代青年人，《作家日记》中的斯塔休列维奇和格拉多夫斯基，普希金演说中的整个俄国社会。在《卡拉马佐夫兄弟》中他进行了裁判，而且裁判得很勇敢、坚决，不徇私情。但是，奇怪的是，他越裁判，越相信人们害怕他的

裁判和相信他的裁决权，显然在他的心灵深处就越强烈地产生了对旧有的人的裁判权的怀疑。不仅如此，他开始接受这个“至高无上的”权力，非常清楚和肯定地，不是当作权力，而是当作可恶的特权(privilegium odiosum)，当作可耻的、折磨人的、胜任不了的重担。

说实在的，陀思妥耶夫斯基小说中如此多的“情节”，要说明的只是这一点。我这里讲的是伊波利特的“忏悔书”以及他和梅思金公爵的最后一次谈话。这样的情节，在《群魔》中也可碰到。《群魔》的真正主人公不是别尔霍夫斯基，不是斯塔夫罗金，而是伟大的、难以琢磨的缄口不言的苦行僧基里洛夫。他口齿不利落，用钳子才能钳出一句话来，他无所事事，也不想干事，——他才是小说的“灵魂”。描写基里洛夫的情节，从我们常说的用语言难以表达的东西的深度和表现力来看，可以说是世界文学的代表作。“宣告一意孤行”！我们知道，自古以来苦行僧的缄口不言的实质仅仅在于“宣告一意孤行”，在狂人和理所当然的狂人——因为洞穴中只有死人不发狂——中间最后提出这样的问题：我们人类世界，即“理性强加以规律”由“集体”经验创造的世界，确实是唯一可能的，确实是理性及其规律统治活人的世界吗？唯一可指责的是陀思妥耶夫斯基。他笔下的基里洛夫以自杀而告终。这是不对的。苦行僧和缄口不言的人不需要自杀。他们用另一种方式“宣告一意孤行”。但是，看来陀思妥耶夫斯基有意地犯了这个错误，故意迫使基里洛夫不按自己需要的行为去行动，因为，不然的话势必要给《地下室手记》的注释再加注释了……

这里绝不能忽略《一个荒唐人的梦》中的一个小故事，作为情

节它是陀思妥耶夫斯基长篇小说中的一篇，又是在《作家日记》中为自己找到避难所的一篇。几乎谁都不知道的故事，像其他故事一样，和它直接相连的、也是在《作家日记》中出现的故事：《温顺的女性》的故事。这两个故事，如同《地下室手记》、伊利波特的《忏悔书》以及其他许多代表作（陀思妥耶夫斯基的艺术皇冠闪烁着这些无价之宝的光辉）写得都很有灵感，令人振奋。《一个荒唐人的梦》是半年前写完的《温顺的女性》的继续，而后者，陀思妥耶夫斯基又为之寻到了用作证明的"注释"，即《地下室手记》。的确，它也需要证明，尽管用陀思妥耶夫斯基的那些看法不可能加以证明。

这就是它的简要内容。主人公，退伍的军官，像陀思妥耶夫斯基所有的"真正"主人公一样，是历史上受到极大而又不公正欺凌的人。他不像梅思金公爵那样受到狂人们的欺侮，而是他的灵魂除体现为贷款银行的"思想"之外就一无所有了。他遇到一位姑娘——往往是温顺的女性——并同这位受他钟爱的第一个人结了婚，热爱到了决心和她畅叙自己"思想"的程度。但是一天天地拖延下去：他总是在考验自己也考验她。然而就在这一天，到了绝望地步的女人手捧圣像从窗户跳下去摔死了。请想一想：这样的人已准备好要提出"问题"。听听陀思妥耶夫斯基本人对他们的表述。"我为什么需要你们的规律？你们的习惯，你们的信念跟什么有关系？让你们的审判官审判我吧，让人们把我交给法庭吧。你们的公审我见过，我什么也不承认。审判官喊了起来：'住嘴，军官。'可我对他喊道：你哪里有让我听话的力量？为什么黑暗的因循守旧势力打碎了一切最可宝贵的东西。我走开了。啊，我无所谓！……因循守旧！噢，本性！地球上的人们一个样子，这是不

幸！俄国的勇士叫喊：‘田野里有没有活人？’我也叫喊，不是勇士，谁也没有回应……一切都毫无生气，到处是死人，一部分仅仅是人，可他们周围一片寂静。”故事就这样结束了。“审判官”没有可以迫使军官、贷款银行老板听他的话的力量……《温顺的女性》的续编——《一个荒唐人的梦》给我们介绍了“无所谓”人的“心理”。我们说看不出来什么，无所谓的人不可能有什么“心理”。但是，陀思妥耶夫斯基却给《一个荒唐人的梦》加了个副标题——“幻想的故事”。可是幻想的实质恰恰在于最突然的变态。我们认为的“虚无”，不知怎样奇怪地变成了最受尊敬的东西。普罗提诺的情形也是这样，他在人们看到虚无的地方看到了上帝。陀思妥耶夫斯基也是这样。他要求给任性以保证，他得到了时间的第二次测定，正是因为他想要把幻想东西“合法化”，把它摆到一般意识迄今占有的“自然”位置上来。故事是这样开始的：“我是个荒唐的人。现在他们都叫我疯子。如果我在他们眼里不是像过去一样荒唐，那么对我的这个称呼岂不就是又升了一级。”请你们看看，在 1877 年，即在《地下室手记》发表后 15 年，陀思妥耶夫斯基仍在继续讲没有讲完的不受“一般”欢迎的人的故事。在大家看来，这个荒唐又令人厌恶的人就是丑小鸭，最好是他没有出生，如果已经出生，那最好是把他藏到离人远远的地方去。即使不离开人们，也要把他藏起来，因为“一般”在思想中还有他的影子——“裁判”他，抱怨他的畸形。这个荒唐人自己也知道：他像使他人难堪的人一样，自己也感到难堪。但是，不管他是从哪儿得到的消息，这个奇怪的“无所谓”——陀思妥耶夫斯基应当首当其冲，我们知道，不管它来自何处，都变成了注意的中心，何谓“无所谓”，目的何在？“这种傲气与

年俱增，如果我一旦纵容自己向别人承认我很荒唐，那么，我敢说当天晚上就会用手枪把自己的脑壳打碎，唉，我从小就很担心，唯恐自己忍耐不住，会突然向同伴们承认下来。不过，自从我长成一个小伙子，虽说对我的古怪脾气一年比一年更加了解，可心情却不知怎的变得更平静了。我说'不知怎的'，是因为直到如今我都说不清是什么缘故。原因也许在于有个别情况无比强烈地影响了我，使我的心里不断滋长着可怕的忧郁，具体说来——也就是我产生了世上的一切都无所谓的信念。我很早就有了这种预感，只是整个信心在去年才不知怎的突然涌现出来。我猛然醒悟，世界是真的存在还是空无一物，对我都无所谓。我开始觉得和彻底感到我的周围什么都不存在。最初，我还认为有很多事物存在于过去，可是后来我揣摩出过去也是空空如也，只是由于某种原因才使人觉得仿佛是这么回事。我逐渐相信，将来也是什么都不会有的。"——到此为止，问问我们自己！这个幻想的"猛然"是什么意思，它具有更加幻想的"无所谓""我的周围什么都没有""过去也是空空如也""将来也是什么都不会有的"，这些推论，陀思妥耶夫斯基是从哪儿知道的？我们不是有权而是应该跟着亚里士多德重复一下他关于否认矛盾律的赫拉克利特所说的话：这只可言传，不能会意吗？要知道，假如不使荒唐的人安静下来，那么垮台的不只是作为原则而不可动摇的矛盾律，而且是一般的原则、规律，一切"全体"都将垮台，从人的"任性"到那种自认为发疯就是升了一级！这需要公开说，我们使荒唐人"缄口不言"，也要使陀思妥耶夫斯基本人缄口不言，不只是陀思妥耶夫斯基一个人，而且还有柏拉图及其洞穴，普罗提诺及其太一，不知道什么是生什么是死的欧里庇得

斯……这在诱惑你们吗？诱惑你们的仍然只是极其有节制的亚里士多德的思想吗？这里不可能有争议，争议只可能在后头……

于是，无所谓的、感到周围什么都没有的、将来也是什么都不会有的荒唐人下了决心：结束自己的生命。如果愿意的话，你们也可以捉弄一下陀思妥耶夫斯基，善是2500年前就想出来的现成论据：假如世上什么都没有也不曾有过，那么也就不会有荒唐人，不会有结束自己生命的决心，不会有他的一切“猛然”，不会有荒唐人下决心的故事等等。当然，你们可能做到这一切，陀思妥耶夫斯基也知道你们会捉弄他，嘲笑他，甚至不想让疯子承认——你们会怜悯官吏。故事仍要讲下去，从而引出一大堆毫无意义的东西，矛盾又矛盾的东西，如果给它们以地盘，似乎值得把它们全都引出来。谁想接近陀思妥耶夫斯基，谁就应当引出特殊的《神操》(*Exercitia spiritualia*)：在相互排斥的自明气氛中待上一小时、一天、一年，别的办法是没有的。只有这样才能看到：时间不是有一次，而是有两次以上的测定，规律不是永恒存在的，而只是后来为了表现“过错”才“表现出来”；拯救的不是肉体，而是信念，苏格拉底之死才能唤醒呆板的二二得四；上帝一向需要不可能的东西，丑小鸭将变成美丽的天鹅。这里的一切都在开始，什么东西也没有结束，任性有了保证的权力，幻想比自然更实在，生就是死，而死就是生等“真理”。这些真理在陀思妥耶夫斯基作品的篇章中，用自己奇怪可怕的眼睛在瞧着我们……

天晓得，荒唐的人要看到、想到什么，——要想知道他在想什么，那就再来读一读这个篇幅不大的被人们忘记但又比较有趣的小说吧，——为的是得到“新”真理，在同一瞬间像他找到真理一

样，又得而复失了。而且，令人吃惊的是，这个真理根本不是新的，而是最古老的，古老得几乎像世界一样，因为人们记得，这个真理大概是在创造世界后的第二天产生了，被写进《创世记》，可立即又被人们忘记了。你们当然会猜到，我这里说的是关于陷于罪恶的传说。荒唐的人已经决心结束自己的生命，因为他是“无所谓”的，在梦中他看到《圣经》中所讲的东西。他梦见，他碰到没有吃过从知善恶树上摘下来的果实的、尚不知羞耻的、没有知识的、不善于也不想进行评判的人们。“这是太阳的孩子们，他们的那个太阳的儿女——啊，他们长得多么漂亮！”“我一直没有弄懂为什么他们拥有这样渊博的知识，竟没有掌握我们地球上的那种学问。不过，我很快看清了，他们的知识不断得到充实提高所依靠的洞察力，与我们地球上的完全不同，他们的志趣和我们的也不大一样。他们不存奢望，秉性淡泊，他们不像我们那样热切地渴望了解现实生活，因为他们的生活已很充实。但是他们掌握的知识要比我们的学问高深得多。因为我们的学问总想解释清楚什么是现实生活，力求认识现实，以便指导别人怎样生活；而他们不靠什么学问就能懂得这个道理，但我不了解他们的知识。他们带我去看他们的树木，可我体会不出他们观赏树木时怀有多么深沉的钟爱之情……我敢说他们一定常和树木交谈，这一点我大概不会弄错。对，他们懂得树木的语言，我深信树木也能了解他们”。现代的任何一种认识论中，关于科学知识的实质和使命问题，都没有提得这么深刻和尖锐。只有在古代——有远见的柏拉图和普罗提诺（当然，陀思妥耶夫斯基不知道他们）提出并根据凡人理解的程度实现了陀思妥耶夫斯基给自己提出的任务：放弃科学知识，以便理解真理。真理和

科学知识是不可调和的。科学经不起知识的禁锢，它会窒息在证明我们知识可靠性的“自明”的沉闷怀抱中。荒唐的人继续说，科学能“发现规律”并提出“幸福规律高于幸福”，科学想要“教会生活”。可是，真理在规律之上，在真理看来，同样在陀思妥耶夫斯基看来，规律有时候就是监狱的墙和苦役的镣铐。陀思妥耶夫斯基本人对自己有预见性的恍然大悟感到吃惊，并被弄得头晕目眩，他不知道，是认可还是不认可恍然大悟，这是梦境还是现实，是梦话还是启示。“可是，我怎么能相信这都是事实呢？事实会不会比我说的还要美妙、鲜明和有趣一千倍呢？就算是一场梦吧，可是这一切绝不可能是无中生有。请听我向你们吐露一个秘密：所有这些也许根本就不是梦境哩！因为当时发生的情况逼真得惊人，绝非梦中所能虚构得了的。姑且认为这场梦是我心灵的产物。但是，我的心灵又怎么能臆造出我日后遇到的这种惊心动魄的真理呢？我独自在心里怎么能编排或幻想出这种真理呢？难道我那微不足道的心灵和反复无常的浅薄头脑能达到领悟真理的崇高境界吗？唉，你们自己可以评判一番：我以前一直隐瞒着，现在就要把这种真理和盘托出。原来我……把他们这些人全都腐蚀了”。这位地上的人用什么办法把天堂的人腐蚀了？他把我们的“知识”给了他们，或者用《圣经》的话来说，劝告他们去尝禁果。和知识同来的是人间的全部灾祸，是死亡。“他们懂得了羞耻，把羞耻当作美德”。陀思妥耶夫斯基继续讲述并给《圣经》传说做了简要的注解。这里只有科学是不够的，和科学一道产生了——同一个根源的——“伦理学”；世界变成了受规律迷惑的王国，人们从自由的动物变成了无意志的自动机……他们当中只有少数人流露出对现实生活的可

怕怀念以及模糊不清的意识;统治和指导他们并使他们盲目崇拜的力量是永恒的梦、死、非存在的力量。这也就是柏拉图的"回忆"、普罗提诺的觉醒。这就是给予人们的东西,但又是人们靠自己的力量、自己的功绩、自己的"事业"得不到的东西。读者看到,这个"真理"不是陀思妥耶夫斯基的杜撰,他也不能杜撰。因此他说是真理的"启示",他坦白地承认了真理。这个真理虽然人们都知道,因为它已记载于人们广泛阅读的书中,但毕竟是个隐藏的真理。可是令人惊奇的是,它比陀思妥耶夫斯基迄今为我们讲述的一切更为令人惊奇——这就是《一个荒唐人的梦》的结尾。自杀的念头,在发现真理之后被抛弃了。"啊,现在我要活着,活着!我高举双手,呼唤着永恒真理;不是在呼喊,而是在流泪;我周身洋溢着欢乐,充满着无可言状的狂喜。对,既然还活着,就要传道去!这时我打定主意去传道,而且决心永世弗渝!我要传道去,一心一意传道去——传什么道?传真理之道,因为我发现了真理,亲眼看见了真理,看见了真理的夺目光辉!"传真理之道!我要传真理之道去——就是把它交给"全体",当然是在接受真理之前要求真理服从于规律的"一般"。你们明白这是什么意思吗?

陀思妥耶夫斯基已是第二次,不是在梦中而是真的碰到了他刚刚讲给我们的"可怕东西"。他把自己坦白承认的永恒真理出卖给它的最凶恶的敌人。他在梦中,用他自己的话来说,把无辜的天堂居民引入歧路。现在他又忙于向人们说,真的又要重复他如此害怕的罪行了。

十二

我们面临着人们有时不得不陷于其中的最伟大的秘密，——面临着罪恶的秘密……读者也许同意说，陀思妥耶夫斯基的全部内在努力和奋斗只有一个目的：如果不是了解，那就是开始研究这个秘密……因为了解和明白秘密就像明白真理一样没有我们的份儿。就其本质而言，秘密是不可能公开的，而我们了解真理是以我们不希望明白它，不希望用以“历史”需要为准，即以我们所知的唯一时间测定为准。我们刚刚要揭开秘密或者利用真理，就是说，把秘密变成公开，把真理变成普遍的和必然的——尽管我们以为指的是同别人分享知识，使人类享受幸福等最崇高的愿望——我们一眨眼就把我们在“发疯”和“气愤若狂”中看到的一切统统忘掉，开始看到，“像大家一样地”谈论“大家”所需要的东西，即奇怪地把个别“无用”的感受变成普遍有用的“经验”的逻辑，这样便创造出我们生存所必需的稳定不变的秩序，这个逻辑——以及理性——就可以扼杀秘密和真理。陀思妥耶夫斯基最后一次全力以赴在《卡拉马佐夫兄弟》中写了这个题目。

陀思妥耶夫斯基引用第四福音书中的诗，作为《卡拉马佐夫兄弟》的题词，但他也可以拿我们前面引用过的《地下室手记》中的一段话作为题词：“总之，地下室万岁！我又想说，我羡慕正常人到了愤恨的地步；但是在我看到他们的条件以后，我又不想作他们那样的人（虽然我仍然羡慕他们）。不，不，地下室无论如何是比较有用的。这里至少可以……唉！我可以在这里撒谎！我撒谎，是因为

自己知道，像二二得四一样，全然不是说地下室比较好，而是因为一种别的东西，是我渴望而又无论如何也得不到的东西！让地下室见鬼去吧！"地下室万岁，地下室见鬼去吧：这个明显而突出的不协调贯穿全部小说，它的每行字也证明伟大的渴望和对作者不可能得到的"一种别的东西"不可遏止的怀念。一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。怎样死？永远走进地下室？这是可怕的！逃出地下室，人力所不及。加入正常人的行列，自己也成为正常人——死亡天使临头已失去能力的人。因此，在《卡拉马佐夫兄弟》中奇怪问题非常之多，可是回答似乎是故意的，有意识的。陀思妥耶夫斯基只是在一点上不自相"矛盾"：已有的答案，即以前常识和科学提出的答案，他绝对不接受。但是，在我们讲《卡拉马佐夫兄弟》之前，允许我离题稍远些，这也许在一定程度上对我们有所帮助，如果没有确定的方向，那就随便环视一下陀思妥耶夫斯基把我们带进的不通行的密林。

大家知道德国有名的基督教历史学家阿多尔夫·哈那克教授。我们听听他的证明：出于专业考虑，他不得不长期仔细地观察陀思妥耶夫斯基生活其中的"秘密"。但是，与陀思妥耶夫斯基不同，哈那克只有一种视力，同时作为历史学家，他深信，人们得到的只有一种视力，因为时间也只有一次测定。他不放过机会提醒自己的读者：矛盾律是我们理性的基本规律，谁忽视理性规律和基于理性规律之上的科学，都不能不受到惩罚。于是这位历史学家写道(《教义史》[*Dogmengeschichte*]，Ⅲ，81)"世上从未有过在基本的具有决定意义的环节上不援引外部权威的牢固的宗教信念，它仿佛只靠自身内部感受而得到巩固。不用说，这后一种情况有一

种信念赖以存在和得到保护的力量。但是，难道就不需要把这种力量变成实在力量的条件吗？耶稣援引旧约的权威，最早的基督教徒援引预言，奥古斯丁援引教会，甚至路德也要援引上帝的话……生活和历史表明：信念如果不以外部权威为前提，没有坚强的权力意识，就不可能成为有影响的实效信念。”哈那克教授的原文是这样说的：“看到事实——我看到了，但是怎样解释它，猜不出。”非常重要的证明——引起见证人个人的注意——忽略它是不行的。诚然，在使用证明之前，先要知道这是经过批判检验的证明。“从来就没有信念”。从来？哈那克教授从哪儿知道的“从来”？他当然比任何人研究得都透彻的历史，也没有给他保留一个可以不援引外部权威的机会。但是，难道历史保存一切机会一切事实吗？或者说保存大部分事实吗？难道历史的一般任务就是保存事实吗？从千千万万的事实和机会中，历史挑选了少数有限的而且得到“说明的”，即用作于某种目的的事实和机会。哈那克确有把握地说：“从来。”很显然，他的信心并不是来自不能产生这种信心的历史，也不是来自对“事实”的研究，因为哈那克教授不可能对世上的一切都加以研究和考察。很明白，哈那克教授的“世上从来”是从别的地方得到的。这就是理性和科学的前提条件，他认为，否认这种前提条件不能不受到惩罚，这就使他相信，他有权把自己的见证变成普遍的和必然的判断。那好，如果你们确实如此害怕惩罚，就不要——哪怕是为了真理——来否认理性和科学的指示。如果你们如此轻信和没有经验，那就在事实上相信：听从于理性和科学会使你们不受“惩罚”。但是，我们记得，陀思妥耶夫斯基不是这样害怕惩罚的：他有时对我们说，人喜爱苦难胜于幸福。我们从陀思

妥耶夫斯基那里听到：善良的顺从也免不了惩罚。所以斯宾诺莎说："日常的经验在竭力表明，无数的事例在纷纷指出：幸福和不幸毫无区别地显现为虔敬与不敬。"

顺从的和不顺从的，信教的和不信教的人们——一些人早些，一些人晚些——都要受到惩罚：在最后审判时刻，是没有宣告无罪的判决的，谁都免不了"惩罚"。所以，哈那克超越自己见证全权的界限，超出他看到和听到的供词，又给我们讲了关于理性真实的理论。还有，问一下"甚至路德"这个说法的合理性是恰当的。耶稣，最早的基督教徒，奥古斯丁以及"甚至路德"。我以为，"甚至"一词最好是略去。但是，除了规定的限制外，哈那克这位历史学家的见证应当全面接受下来。只有那时它才能得到多多少少的不同意义。不是"世上从来就没有信念"——世界上有什么没有什么，历史学家知道的也很少，可能比科学权威知道的还要少。着眼于世上有什么，历史学家只知道受时间支配的东西，即世上保留着人们看得见足迹的东西。人们看得见的——当然是说，如果有人发现这些足迹，那么大家都可以看到。而没有留下足迹的东西，是历史学家无从知道，不想知道和不大想知道虽然有过，但不可能让大家看到的东西。所以，如果说世上曾经有过有依靠外部权威和不要外部权威也能过得去的信念，如果这个信念在自身之后没有留下足迹，那么这样的信念，在历史学家看来似乎不曾有过。历史学家寻找并找到的只是"实在"现象。所以，哈那克如果只是作为见证人，并以个人名义讲话（因为，理性的论断，用不着他说大家也都知道），那他就应当说，世上从来就没有不牢固而又具有积极作用的不依靠外部权威的信念，就像世上从来就没有只报道"事实"而不

利用理性权威的科学研究者一样(历史学家、植物学家和地质学家都一样)。甚至耶稣,为了让人们听他的话,也需要援引《圣经》,最早的基督教徒或路德尤其需要如此。如果哈那克是这样提出自己证明的,那他确认的“事实”在当时就具有不同的意义了。所以弄清楚下述一点也绝非偶然:人们从来都不能也没有“接受”耶稣以及路德的“信念”,认为宣扬“信念”是不可能的,信念不可能有积极的作用,即自己确定历史事件的运动;人们即“一般”称之为“牢固信念”的东西,完全不是耶稣和路德的,而只是规律和原则的总和,大家都服从,大家都崇拜,只是因为谁都不知道它们来自何方,不是人们根本不需要“信念”,需要的只是权威和不可动摇的秩序,它越是比较牢固,就越不知道是来自何方。人们也是这样相信理性,相信科学,相信惩罚只是对于轻视理性和科学的人是一种威胁,而对于不轻视理性和科学的人则不是威胁。

十三

陀思妥耶夫斯基不是历史学家,所以没有必要认为我们看到的一切都在开始,又都在结束。我们记得,他在时间的第二次测定中,即在历史之外,为他认为的最重要的东西,为他自己的“最受尊敬的”东西,为他自己的“任性”来寻找结局。凡他寄予希望的地方,墙不再是墙,二二得四失去了厚颜无耻的自信心,原子也失掉了保护。苏格拉底和乔·布鲁诺从被剥夺权利的人变成了主要的被关心对象,等等。但是同时,陀思妥耶夫斯基也像我们大家一样,是大地的儿子,所以他想要有时也需要不仅来“观察”,而且来

"行动"。我们指出过他先前作品中的这个"矛盾",这对《卡拉马佐夫兄弟》和《作家日记》的影响尤为强烈。

陀思妥耶夫斯基在《卡拉马佐夫兄弟》中继续自己的"经验"之谈——不是康德所说的"一般"经验,即立足于自明之上的经验,而是自己特殊的个人经验,即以克服自明为己任的经验。但是,在这部长篇小说中,也像在《作家日记》中的政论文一样,他仿佛在执行哈那克教授的纲领,拼命地想得到权威的支持。他知道自己的"信念"不可能"有积极的作用",所以他避开历史,这样做不正是为了得到外部权威,而且是相当可靠的,让人们觉得是不可动摇的。

《卡拉马佐夫兄弟》的"主人公"是谁?如果根据前言来考虑,可以认为是年幼的卡拉马佐夫,即阿辽沙,还有修道院长老佐西马。但是,在这种情形下,为什么把有关阿辽沙和长老的篇章写得最无力最平淡?陀思妥耶夫斯基在小说中只有一次在讲阿辽沙时产生了灵感,并把自己在最兴奋时刻得到的幻觉给了阿辽沙。"突然间,他(阿辽沙)猛地转过身子,从修道室(熟睡的长老佐西马)走了出去。他在门廊上没有停步,就迅速地走下了台阶。他那充满喜悦的心灵渴望着自由、空旷和广阔。天空布满寂静地闪烁着光芒的繁星,宽阔而望不到边地罩在他的头上。从天顶到地平线,还不很清晰的银河幻成两道。清新而万籁俱静的黑夜覆盖在大地上,教堂的白色尖塔和金黄色圆顶在青玉色的夜空中闪光。屋旁花坛里美丽的秋花沉睡着等待天明。大地的寂静似乎和天上的寂静互相融合,地上的秘密和群星的秘密彼此相通。……阿辽沙站在那里,看着,忽然直挺挺地扑倒在地上。他不知为什么要拥抱大

地，他自己也弄不清楚为什么他这样抑制不住地想吻它，吻个遍，他带着哭声吻着，流下许多眼泪，并且疯狂地发誓要爱它，永远地爱它。他哭什么呢？哦，他是在欢乐中哭泣，甚至就为了在无边的天空中向他闪耀光芒的繁星而哭，而且对自己的疯狂并不害羞。所有从上帝的大千世界里来的一切线索仿佛全在他的心灵里汇合在一起，这心灵为与另一个世界相沟通而战栗不已。"当然，你们在陀思妥耶夫斯基所写的东西中，再也找不到这样一个地方。当然，在自己作品中佐西马长老也这样讲过，尽管讲得不那么简练、有力和令人鼓舞，但这毕竟是陀思妥耶夫斯基决定赋予自己漂亮主人公的一切。我再重复一遍，他只有一次这样说，好像感觉到过多地讲这一点是不行的。或者，也许是因为只能从无底深渊和地下室角度，同时又根据"地下人"先前为我们揭示的"真理"才能看到这一点吗？看来，这两种假定应当是允许的。"与另一个世界相沟通"，应当认为，是哈那克教授认为不可能的"信念"——从不接受任何外部权威的、没有成为历史的、没有留下任何足迹的信念，蔑视行动的、没有给人提供什么东西因而被科学宣布为"实现不了的"信念。这个信念对于陀思妥耶夫斯基来说，也就是那个"最受尊敬的"东西，那个永恒的任性，为此他要求并寻找权力、保证，他从前未有过的果敢精神企图摆脱的不只是"权威"，而且是自己历史及其自明的统治所获得的保证。从这个意义上来说，《卡拉马佐夫兄弟》，正如我已经讲过的，是《地下室手记》的续篇。事实上，像《乱子》《腐臭的气味》和《兄弟俩互相了解》这样一些章节，关于宗教大法官的逸闻，都可以放到《手记》里去。醉生梦死的、放荡不羁而又不学无术的德米特里·卡拉马佐夫发表了连柏拉图或普罗提

诺都感到羞耻的演说。他援引席勒的话，当时也念起诗来：

> 西莉兹悲切的眼光，
> 不管投向何处，
> 都只见人们在堕落中，
> 陷入了深深的屈辱。

德米特里从心底里迸发出失声痛哭。他对他的兄弟说："我的朋友，深深的屈辱，现在也还在屈辱之中。今天世界上受苦的人太多了，所遭的灾难太多了……兄弟，我差不多一直在想这个，想着这受屈辱的人。"几分钟以后，这个不学无术的军官继续说："美是一种可怕的东西，可怕是因为无从捉摸，而且也不可能捉摸，因为上帝设下的本来就是一些谜。在这里，两岸可以合拢，一切矛盾可以同时并存。兄弟，我没有什么学问，但是我对于这些事情想得很多。"好一个想得很多！难道什么学问也没有的人能够这样"想"吗？难道米卡所干的有权称之为"思维"吗？愤怒、憎恨、追求捉摸不定的矛盾，——这一切随便叫什么都好，只是不能叫"思维"。我们记得，按照近代哲学之父斯宾诺莎的"学说"，如果我们"进行思维"的话，就应当取消关于善与恶、美与丑（Bonum et Malum, Pulchritudo et Deformatio）的一切观念。斯宾诺莎又"教导说"：不要欢笑，不要悲哀，也别诅咒，而要思索。如果说人们从斯宾诺莎那里"学会"什么，那就是这种决心，为了纯粹的思维，为了"理解"而忘却美和丑，决心变成"一般意识"，不笑，不悲，也不喊，只是衡量、测定、计算，如同按照数学方式和样式创造出来的"一般意

识"一样。我就不去讲"两岸可以合拢","一切矛盾可以同时并存"这样一些说法了,这全都是呓语,或者是毫无思想内容的偶然拼凑成一句话的词。"一种完全的矛盾不能说是对的,而每个人有权把矛盾无情地说成是这样的矛盾。"如果哈那克教授能有机会读完陀思妥耶夫斯基谈论大阿法纳西的一段话,他一定会重复这样说。他也定会如此愤怒地接受不学无术的米卡所陶醉的不可捉摸的东西。这都是企图推翻亚里士多德认为思维可能性基础的最强有力的矛盾律。但是,这并没有制止和吓倒陀思妥耶夫斯基。他记得愚昧无知者在夺取上界,他也记得"二二得四"是死亡的开始,是从知善恶的树降临于人的。可以不受认识论的诅咒吗?人是否可以不再去"判断"、讨论,是否可以不耻于自己的裸体,不耻于己,不耻于周围的人们,就像我们的祖先不耻于蛇妖没有规劝他们去尝禁果一样?关于这一点,在《宗教大法官》中,体现人类全部"知识"的90岁红衣主教和上帝之间进行了最后一次大辩论。90岁长时间一言不发,老人终于忍耐不住开始讲话了。红衣主教对上帝说:你给人们提供了什么,你能够提供什么?自由?人们不能接受自由。人们需要法律、确定的一成不变的秩序,为的是区分什么是真,什么是假,什么是可能的,什么是不可能的。"你哪怕有权能向我们暴露你所由来的那个世界的一个秘密吗?"老人问上帝(上帝向来是一声不吭的)并替他回答说:"不,你没有权力。你把权力交给了我们,你答应,你留下了话,确认你给我们系绳和解绳的权力,现在你自然用不着再想从我们手里夺去这个权力。"红衣主教说的当然是:"我把统治天国的钥匙也交给你。倘若天界已为一体,则你无论怎样都会把尘寰统一起来;倘若天界已然解体,则你无论怎样都

会把尘寰弄得分裂。”天主教会自命不凡的钥匙的统治(potestas clavium)和从“钥匙的统治”引申出来的教会绝对正确的思想，只是在形式上坚持了这一点。众所周知，现代许多研究基督教的人——如果我没有说错的话，哈那克教授就是其中一个——都认为上面引用的诗是后来增加的。但是，如果说这是对的，教堂不可能把自命不凡建立在《圣经》之上，那么这丝毫也没有削弱它的权力。换句话说，绝对正确的思想完全不需要上帝批准，没有上帝批准也能行得通。难道哈那克说谁轻视科学和理性不能不受到惩罚时指的是《圣经》吗？在古代，苏格拉底以及其后的柏拉图都“论证”过这样一个思想：地上的人都知道应当怎样“系绳和解绳”，即断定天上的判断和地上的判断是相同的。现在谁也不怀疑：我们的认识论把引证启示看作是完全多余的事。现代一位最有名的哲学家爱德蒙特·胡塞尔是这样表述这个思想的：“也许现代全部生活中似乎没有比科学思想更强有力、更不可遏止、更不可战胜的思想。它的胜利进军谁也阻挡不了。按其正当目的来说，它是无所不包的。如果从完整观念来看，那它就是理性本身，这个理性**除自身之外和超越自身再不可能有别的权威**。”问题在于：哲学家过去和现在把什么叫作理性，这种理性不容忍任何权威与它并存，所以需要普遍地崇拜自己以及包含教堂和“解谜权”的“绝对正确”思想。陀思妥耶夫斯基用十分令人吃惊的眼光来看这一点。这表现在阿波罗每次要求他作出神圣牺牲和迫使他睁开有预见的“第二”视力上面。红衣主教说：“人一旦得到了自由以后，他最不断关心的苦恼的问题，无过于赶快找到一个可以崇拜的人。但是人们所寻找的总是已经无可争辩的崇拜对象，最好争辩得使一切人都会

立即同意共同对他表示崇拜。因为这些可怜的生物所关心的不只是要寻找一个我自己或者另一个人所崇拜的东西，而是要寻找那可以使大家信仰它，崇拜它，而且必须大家一齐信仰和崇拜的东西。正是这种一致崇拜的需要，给每个人以至于从开天辟地以来的整个人类带来了最大的痛苦。”不要再往下引证了。但是，我不能不再一次提醒读者注意：陀思妥耶夫斯基以怎样不寻常的洞察力和近似于千里眼的眼光提出最困难的哲学问题。认识论、伦理学、本体论——整个哲学是按不同于人的方式构成的，因为这种人接受陀思妥耶夫斯基的“祝词”，跟在他后面想要研究《圣经》关于第一个陷于罪恶传说的伟大秘密，红衣主教从这里开始叙述“苦恼的关心”问题。我想，只有这样的人才能教会人们去了解陀思妥耶夫斯基的“敌人”，即近代哲学之父和奠基人斯宾诺莎，因为他把自己的永恒怀疑埋到数学证明方法下面了；还有爱德蒙·胡塞尔，因为他是无所顾忌和幸灾乐祸的人。要知道，斯宾诺莎就是那样一位红衣主教，早在 350 年前就已了解陀思妥耶夫斯基那里的 90 岁老人同缄口不言的上帝在地下室里小声交谈的可怕秘密。斯宾诺莎怎样疯狂地渴求自由，他又以怎样的铁石心肠表露了人和上帝必然一致的规律。当然，不只是他一个人：几乎所有最苦恼地寻找和渴求自由的人们——信教的和不信教的，都以一种前所未有的忧郁灵感赞美“必然性”。路德的杰出论述——《论奴隶的存在》(*Do servo arbitrio*)，是为反对伊拉斯谟而写的，而伊拉斯谟拼命维护少数人的自由。普罗提诺把我们的生活看成为几乎机械地执行事先规定好的角色的傀儡或演员。马可·奥勒留也这样说。我记得，果戈理感觉在地上好像在迷宫里，柏拉图则感觉在地窖里。

这样描写人们生活的还有古代的悲剧作家：索福克勒斯、埃斯库罗斯和欧里庇得斯，以及近代最伟大的诗人莎士比亚。人不是没有自由，人是世界上最害怕自由的东西，因此他们在寻找“认识”，因此他们需要“绝对正确的”、无可争辩的权威，即大家一齐崇拜的权威。自由也是有的，要知道“地下人”讲给我们的“任性”，甚至地上人的任性，都希望得到“保证”，而不轻视人的最伟大特权就是没有保证也过得去。老人指责上帝说：“你瞧，你以后又做了什么。而且又是以自由的名义！我对你说，人们深切关心的是寻找一个对象，以便把随自己这个可怜生物与生俱来的一份自由赶快交付给他。但是……你并没有接过人们的自由，都给他们更增添了自由！你不去提供使人类良心一劳永逸地得到安慰的坚实基础，却宁取种种不寻常的，不确定的，含糊可疑的东西，人力所不及的东西……”换句话说，迄今为止，哲学，即科学的或以科学为幌子的哲学，过去和现在都认为自己必须面向“全体”，如果你们喜欢使用术语，就是面向“一般意识”（Bewusstsein überhaupt），“证明自己正确”。它寻找无可争辩的最终的东西的“坚实基础”，最害怕自由、任性，即不寻常的、含糊可疑的、不确定的东西生活中的一切，显然它不怀疑：正是这种不寻常的、含糊可疑的、不确定的、不需要保护和保证的东西才是它研究的唯一真正的对象，才是普罗提诺所说的和力图得到的“最受尊敬的”东西，才是柏拉图从自己的洞穴里窥见的“现实”，才是斯宾诺莎隐藏在“数学方法”下面的神，也才是丑小鸭，陀思妥耶夫斯基“地下人”的鼓舞者，因为他向水晶宫建造者伸出了轻蔑的手势，说出了不堪入耳的话语。伟大的古代智者

给我们留下了遗训：关于上帝绝对不能说它存在，因为说“上帝存在”的人就丢掉了上帝。

十四

需要结束了，——不是因为题材殆尽，而是因为文章断了线。陀思妥耶夫斯基是一个取之不尽的题材。很少有谁能如此无所顾忌地把自己的心灵献给人类存在的最终秘密。但是，即便不用三言两语来讲讲陀思妥耶夫斯基在《作家日记》中开展的评论活动，也绝不能认为结束了……

我们记得，陀思妥耶夫斯基用号召布道结束了自己的幻想小说《一个荒唐人的梦》。他突然觉得，他不仅负有观察的使命，而且负有行动的使命，行动就是观察唯一可靠的实现。他忘记了他自己给我们讲的可怕事情，——有一天他在“布道”，以自己的布道把他知道无罪甚至不知“羞耻”的人们“引入歧途”。他还忘记了圣经的威胁，吃掉知善恶树上的果实——“怕死怕得要命”。就是说他大概忘记了这句话的本来意义。甚至可以说，我非常清楚地记得这个“真理”和他的第二视力看到的其他真理。他只是忘记了一点：这些真理按其本质来说是无用的。要把它们变成有用的，永远适用于一切的，即普遍的和必然的东西的一切企图，都会使它们从真理变成谎言。他在“这里”看到了他那宗教大法官所说的绝对自由。但是，世上最害怕自由的、只需要“崇拜”一种东西的、认为不可动摇的权威比什么甚至比自己生命还宝贵的人们中间，是怎样看待自由的呢？谁想要成功地布道，谁就应当用权威偷换自由，用

陀思妥耶夫斯基的话来说，天主教就是这样做的，用哈那克的话来说，路德也是这样做的。一般来说，《作家日记》不是陀思妥耶夫斯基的日记，因为它没有反映，或者说很少反映（尽管《日记》中发表了《温顺的女性》和《一个荒唐人的梦》等）陀思妥耶夫斯基的内心感受。这就是那些描写一个人教导其他人应当怎样生活、应当做些什么的评论文章。我们在前面已经提到，陀思妥耶夫斯基在自己长篇小说中有教导人们的意图。教师爷的工作，在《罪与罚》《群魔》和《白痴》中都有发现。在陀思妥耶夫斯基最后一部长篇小说《卡拉马佐夫兄弟》中，教师爷的工作表现得尤为突出。在这里，他试图通过佐西马老人描写一个理想教师爷的形象。但是，如果把佐西马毫无生气的乡村式教诲同伊凡·卡拉马佐夫或德米特里·卡拉马佐夫鼓舞人心的演说加以比较，就足以明白，陀思妥耶夫斯基的真理同样害怕普遍的必然性，也不能容忍普遍的必然性，就像一般的人忍受不住自由一样。这位作者假佐西马之口，也藉地下室主人公之口在讲话，有时讲的就是他们说的话，但我们只听到了“全体”的声音。结果也近似于陀思妥耶夫斯基同费拉庞特神父的谈话。当时陀思妥耶夫斯基提出的目标，是描写一位似乎投“一般”所好，但又几乎不具有滑稽形象的沉默寡言者。他写了注定要自杀的基里洛夫，从而创造了一个令人震惊的沉默寡言者的形象。陀思妥耶夫斯基想要大家（直到克洛德·伯尔纳）都了解佐西马的讲话，可是大家确实不喜欢他的讲话，而那些只知道什么是生什么是死的读者都以他的话为安慰。你在读这个冗长的教诲时会惊奇地感到，陀思妥耶夫斯基描写这个教诲相当耐心，这里面没有心灵紧张的痕迹，没有可以使陀思妥耶夫斯基心灵感到震惊、使帕斯卡

尔具有把一颗思维着的微末的芦苇同大千世界对立起来的神秘莫测权力的“无重量东西”的痕迹。令人吃惊的是，在陀思妥耶夫斯基那里，就连斯麦尔佳科夫，当然只有一次，也被称为(陀思妥耶夫斯基不害怕)“观察者”，而佐西马，如同他的弟子阿辽沙一样，则已经是“活动家”了。总的来说，陀思妥耶夫斯基评论的，就是佐西马和费拉庞特的言行。佐西马劝善行医，施舍解忧，费拉庞特则驱除恶魔。陀思妥耶夫斯基为了“行动”，不得不使第二视力服从于人的与其他感官和我们理性协调一致的普通视力。他欲教会人们怎样生活，或者用他的话说，教会人们“听从上帝的安排”。听从上帝“安排”还不如不要上帝“安排”。陀思妥耶夫斯基自己在《宗教大法官》一章中讲了这一点：启示不是为了改善人们的生活，变“石头为面包”才赋予人们的，也不是为了给“历史”指明方向。历史只知道一个方向，从过去到未来，“启示”则要以时间第二次测定为前提。谁想要保有“历史性的”影响，谁就必须放弃自由，俯首听命于必然性。因此，机智的心灵，伟大的诱惑者对耶稣说：你想要得到“一切”，掌管世界，你就必须崇拜我。谁不崇拜“二二得四”，谁永远也不会成为世界的主宰。我再重复一遍：这完全不是我的话，这全都是陀思妥耶夫斯基只看到自己时说过的话。但是，只要他到人们中间来，他就会“和大家一样”。自身的经验，即自己眼睛看到的东西，成了他的重负。人们需要的是康德所讲的经验，科学哲学所讲的经验。这是变石头为面包，为可以永远“填饱”人们肚皮的东西的经验，这是把每个生物的“任性”变成普遍原则的经验，这是把“规律”置于生活之上的经验，这是把规律看作生活本质以及厚颜无耻的“二二得四”和其他“自明”认为是它们的神的本原的明证

的经验。

结果是前所未有的。受压制的“一般”，陀思妥耶夫斯基的“到来”，都成了一般现象的“奴仆”。有时，陀思妥耶夫斯基竟然给通行的意见贴上“彼世”的标签。他在预言、鼓励、劝告，有时又像费拉庞特，在驱除恶魔。他预言说，君士坦丁堡将属于“我们”，我国不会有阶级斗争，欧洲将沉没于血泊之中，并由于灭顶之灾而向俄罗斯求救，等等。“没有上帝决不能安排”，但是，只有不要上帝，才能听从上帝安排。我们现在才看到，陀思妥耶夫斯基大错特错了——俄罗斯沉没在血泊之中，俄罗斯正在发生世界上从未发生过的灾难。这也并不奇怪，也许正是因为灾难的发生，百年来决定俄罗斯命运的人们，才想要听从上帝的“安排”，换句话说，要遵循陀思妥耶夫斯基第二视力揭示的，但又隐藏不让自己知道的真理来进行安排。陀思妥耶夫斯基懂得这一点，他自己在《宗教大法官》中才鼓舞人心地向我们讲述：人们正是因此才不要上帝，因为上帝不想关心他们尘世间的安排，不想给任性以“保证”，仍旧在布道——把彼岸真理变成普遍必然的判断。他由于和“另一世界”毗邻，才承认最后的自由，但是一旦返回人间，又跟在斯拉夫主义者后面重复说，俄罗斯是世界上最自由的国家，他作为权力拥有者，要求人们跟着他相信：俄罗斯是最自由的国家。他记得，他的“经验”告诉他，“人有时喜爱苦难胜于幸福”，“喜爱破坏胜于建设”，“这里的一切都在开始，没有什么东西在结束”，上帝要求不可能的东西，“二二得四”是死亡的开始，等等。他想用这些转眼即逝的、难以捉摸的、不确定的、任意的、没有得到证明和不可靠的真理，来制定政治纲领，即实践活动中应当遵守的原则。不难设想，这会得

到什么结果。从对永恒自由的渴望中得到的是斯拉夫主义的温情主义见解；俄罗斯是世界上最自由的国家，是学会不怕矛盾律的陀思妥耶夫斯基向着把俄罗斯引向灭亡的专制制度宣战的见解。“人有时喜爱苦难胜于幸福”——对于“现实”来说，变成了和它如此相似而又毫无共同之处的见解：“俄罗斯人民喜爱苦难”。没有陀思妥耶夫斯基，那些统治俄罗斯、给俄罗斯增添苦难、又把国家弄到我们现在可以做证的地步的人，也会清楚地知道这个“真理”。这个题材可以讲得很多，很久，但是我想对此最好是保持沉默：因为凡是了解俄罗斯命运的人都非常清楚地懂得，统治国家的人不可能“不受惩罚而轻视常识和科学”。在“历史”上论证上帝，寻找上帝是办不到的。上帝是“任性”的体现者，一切保证的否定者。他像人们认为是自己的“最受尊敬的”东西一样，超然于历史之外。

陀思妥耶夫斯基全部创作的意义就在这里，我在文章开头引用的欧里庇得斯一句话的意义也在这里。这句话就是：或许谁都知道，生就是死，而死就是生。

（董友　译）

2. 最后审判时刻

（托尔斯泰的后期作品）

真正爱好哲学的人，无不追求着死和死亡，这很可能不为他人所理解。

——柏拉图：《斐多篇》，64A

一

亚里士多德在某个地方说过，每一个做梦的人都有自己个人的世界，而所有醒着的人则有一个共同的世界。这个原理不仅是亚里士多德哲学，而且是在他之前和之后一切科学的实用哲学的基础。这个原理被公认为无可争辩的真理，是普通的常识。人可以不承认自明的真理吗？当然不可以。就是说，任何人，甚至上帝自己也无权要求人这样做？Deus impossibilia non jubet——上帝不要求不可能的东西，这也是自明的真理，是实用科学、常识甚至充满神秘主义的天主教信仰都同意的真理。

但是，死亡却不顾及这一点，死亡有自己的真理，自己的明显性，自己的可能性和不可能性。它们不容忍我们的寻常观念，我们也不能理解它们。只有特殊的人，在精神极度兴奋的罕见时刻，才

会听见和理解神秘的死亡语言。托尔斯泰获得了这种机会。死亡向他说明了什么呢？在他看来，什么样的不可能变成了可能呢？原来，死亡与常识相反，要求人们的是不可能，也与亚里士多德相反，从人们的共同世界中把人夺走。这是怎样发生的呢？不可能如何成为可能的呢？

在托尔斯泰死后出版的作品中，有一个篇幅不大且未写完的故事——《狂人日记》。其内容简单说就是：一个殷实的地主，听说平扎省有庄园出售，他便去看了看庄园。他边走边高兴：盘算着，能够非常便宜地，几乎等于白得地买下一座漂亮庄园。就在这里，在途中他投宿旅店时，没有任何明显的外部原因，突然被可怕的难忍的苦恼所惊扰。周围没有发生任何变化，没有发生任何事情，一切照旧。但原先一切都令人信任，一切都是自然的、合理的、需要的、有序的，给人以宁静感，同时也意识到是站在土地上，一切都是实在的。没有任何可疑和问题——只有一些答案。而现在，一切好像变魔术似的，一下子刹那间都变了。答案、房间、立足地、正当意识，以及和这一切同时发生的易解、简单、清晰之感，——这一切都去而不返了。剩下的只是一些大而全新的问题及其永远令人烦恼的伴侣——忧虑，怀疑，莫名其妙的、不需要的、折磨人的然而时间不长的恐惧。人们用以驱走自己痛苦的思想和情绪的通常手段启动了，但这是无用的。“我曾试想，是什么东西占据了我的心灵：是买到的东西还是妻子。没有什么值得快活的，这一切都成了虚无。怕死盖住了一切。应该睡了。本来我已躺下，但刚一躺下，突然由于惊骇又坐了起来。苦恼，就像呕吐前常有的苦恼一样，但也只是精神上的苦恼。不得了，真可怕。看来，死是可怕的。如果你

想起生，那么快要死的生是可怕的。不知怎么地生和死融为一体。不知是什么要把我的心撕得粉碎，却不能撕碎。我又看了看睡着的人，再一次试着入睡，可是原来的那种惧怕又成了红的、白的、方的。不知什么东西被撕裂，却没有撕破。”托尔斯泰就是这样勇敢地揭露自己。我们在许多作家那里都得不到这种真话。但是，如果想要而且能够听到这种真话——要知道，这种真话是不容易听到的，——那么就将发生一系列非常不幸的、与我们平常思维范围不可同日而语的问题。如何理解这种突然出现的无缘由的红的、白的、方的恐惧呢？无论是“突然，还是“无缘由的行为”，在“人们的共同世界”中是没有的，也是不应当有的。恐惧并没有什么红的、白的、方的。托尔斯泰讲述的这种东西，对于正常人的意识来说是一种威胁。今天，托尔斯泰突然无缘由地焦虑不安；明天，另一个人同样毫无根据地焦虑不安；以后，又有第三个人，以至有朝一日病原蔓延到全社会，蔓延到所有人。如果真的接受《狂人日记》中所说的，那就没有别的出路：或者必须摒弃托尔斯泰，把他同社会隔开，就像在中世纪同麻风病或其他可怕的传染病隔开一样；或者，认为他的感受是“合理的”，那么令人时刻焦虑不安的是，别人碰到的和他碰到的是同一个东西，“人们的共同世界”就将土崩瓦解，人们将由不眠之人变成好做梦者，每个人都将不是在睡梦中而是真的有自己个人的世界。

常识和出于常识的科学，面对这种抉择都不能发生动摇。托尔斯泰及其无对象的苦恼，无缘由的恐惧和疯狂的焦虑是不正确的。“共同世界”及其坚定的信仰，可靠的、古来的、确信的、大家都懂都明了的真理，是正确的。假如所说的不是驰名全世界的作家，

那么，托尔斯泰的命运就已决定：他就会被当作一个病人和害群之马而逐出社会。但是，托尔斯泰是俄罗斯的自豪和光荣，对待他绝不能这样做。不管他所说的多么荒谬，多么不近情理，还要继续听他说下去，甚至可以继续和他争吵下去。

他接着说："今天，我被带到省公署来作证，结果意见分清了。他们有争论，却决定我不是疯子。但他们之所以这样决定，是因为我在论证时一直竭力保持镇静，而不表示意见。我之所以不表示意见，是因为我怕疯人院，怕在那里妨碍我做我的疯事。他们认为我情感容易激动，可又算得了什么，但头脑健全。可是，我知道，他们认定我是疯子。"……

毫无疑问，他们是不对的，而他是对的。托尔斯泰一生在心灵中都觉察到那个把自己逐出"共同世界"的东西。他说，像他在平扎省旅行时所发生的那种发作，虽然现在是罕见的，但在从前是常有的。在早已发生的行为中，由于最不重要的缘由，他突然被恐惧感所控制，激烈而有权威地驱散自然的快乐生活和宁静的生存感。他躺在床上，感到温暖、舒适、安静，他想，所有的人都那么好，都彼此相爱。突然，他听见女管家同保姆在交谈些愤怒的话，可是全部诱惑力就像诅咒恶魔一样，瞬时即逝了。"我愈加感到痛苦、可怕、古怪、恐惧，我碰上了冷冰冰的恐惧，所以我用被子蒙住头。"

另一次，有几个小男孩在他身边。他说："就在这时我突然发病了。我号啕痛哭起来，长时间地号啕痛哭，谁也不能使我平静下来。这次痛哭是我疯狂的第一次发作。"第三次，当阿姨告诉他基督是怎样遭到折磨时，他发作了。他追问为什么要折磨基督，而阿姨不能回答。"我又一次发作了。我号啕痛哭，随后就以头撞墙。"

不只托尔斯泰一个人，而且所有人都是亲人间不和睦的见证人，都能看到残酷地对待儿童的例子，都会读到和听到有关基督苦难的故事。但是，不能把这一点，至少不能把这一点看作那种激烈的、抑制不住的反应。哭哭又忘记，就把印象本身淹没和融合在大量其他印象中。但托尔斯泰却没有忘记。行为的印象铭刻在心，他似乎很爱惜它们，就像爱惜珍宝、爱惜柏拉图关于模糊论证不可理解的存在的那种神秘回忆一样地爱惜它们。而它们，即这些印象，也在等待"期限"一到，就威风凛凛地出示自己的权力。不错，娱乐、游玩、关心生活，一切充满人生的"事情"，诱使托尔斯泰长期地离开他的异常梦幻。因此，正如他自己所说，他本能地害怕"疯人院"，更害怕疯狂，也就是说，害怕不在共同世界中而在自己的个人世界中生活。所以，他做了最大的努力，要"像所有人那样"生活，只看见不把人逐出常规的东西。

二

《狂人日记》在某种意义上可以看作托尔斯泰创作的关键。如果它不是托尔斯泰自己写的，那么我们就会习惯地把伟大的人们看作所有人、不仅公民而且军人的美德的形象，就会把它们看作对托尔斯泰的诽谤。如果有人在托尔斯泰"疯狂"的前一年甚至前一天就认为他过着《日记》中所描述的那种生活，那么他会大怒特怒的，并认定这不过是玷污他的善良名声的罪恶欲望罢了。事实上，最恶毒的诽谤也无法同托尔斯泰关于自己所讲的那种大实话相比。他想买一座庄园，但又不想付出实价。他寻找一个卖庄园不

要代价的“傻瓜”(这是他自己的话),这样,由于获得森林的定期采伐权,就可如数卖出支付庄园的钱,而白得一座庄园。这种傻瓜大概会找到:既然是猎人,野兽就会跑到跟前来。托尔斯泰耐心地等待着,留心阅读声明,到处打听。也许上帝不派傻瓜来,托尔斯泰就用农夫来补偿。在一个所有农夫都无土地的县里买一座庄园,那时他将得到不花钱的劳动者。

故事不是虚构的,所说的地主就是托尔斯泰本人。每个人读一读托尔斯泰给妻子的信,[①]就会深信不疑了。我来引用它的全文:“第三天夜里,我在阿尔扎马斯过夜,突然产生了异乎寻常的念头。夜里两点钟,我苦恼、害怕、恐惧起来,这是我从未有过的感受。这种感觉的细情我将来告诉你,但这种令人痛苦的感觉我从未经受过,上帝也没有叫谁经受过。我坐了起来,吩咐套车。当套车的时候,我睡着了,但又很快醒来。昨晚,这种感觉是旅途中来得最轻松的,但我有准备,没有让它占上风,何况它很脆弱。今天我自我感觉很好,很快活,到了离开家也可以得到的地步。在这次旅行中,我第一次感觉到我同你和孩子们结合得多么密切。我可以一个人从事经常工作,就像我在莫斯科那样,但只要没有了工作,我就断然觉得我不能一个人生活”……甚至信中的微小细节都同《狂人日记》中的一样,买庄园,旅行,平扎省,阿尔扎马斯城,“思念妻子”,无缘由的、疯狂的恐惧……

文学中有一种牢固的习惯:给读者看到的只是伟大人物的正面生活。我们不需要“低级的”真相:要它做什么?我们确信:我们

---

① 托尔斯泰去平扎省途中征询买还是不买庄园的来信。——原书注

需要的不是真相本身，而仅仅以它们对某种“行为”有用为准。例如，斯特拉霍夫就是这样写陀思妥耶夫斯基传记的，他在 1913 年发表的一封信中，向托尔斯泰吐露了这一点。他说：“在全部写作期间，我都在反对自己涌现出来的厌恶情绪，努力抑制住自己令人不快的感情。您帮我寻找一条摆脱这种感情的出路吧！我不能认为陀思妥耶夫斯基是好人和幸福的人，他很凶狠，是贪婪的、淫荡的人，他一生都是在焦躁不安中度过的，这就使他成了可怜而又可笑的人，如果他并不那么凶狠、不那么有头脑的话。平生遭遇使我痛切地回忆起这种感情。在瑞士，他当着我的面这样恣意地对待仆人，致使仆人抱怨地对他说：‘要知道，我也是人。’记得，这在当时使我大吃一惊，因为这话是说给人道鼓吹者听的，而当时自由瑞士的人权概念做出了回答。这种事情在他那里多得是，因为他不能抑制住自己的恼恨。我多次对于他完全像娘儿们那样突然地不辞而别地出走保持沉默，但我曾两次把非常不愉快的事情告诉他。当然，他总是要胜过平常人，但他比一切人都坏，因为他以此为快乐，就是到死他也永远不后悔自己的一切龌龊勾当。他对龌龊勾当垂涎三尺，并夸耀这种勾当。维斯科瓦托夫（尤里耶夫大学教授）告诉我，他曾如此自夸说，他同家庭女教师给他带来的一个少女一起在澡堂里洗澡。同他最相似的人物就是《地下室手记》的主人公斯维德里盖伊洛夫和斯塔夫罗金。卡特科夫不想发表斯塔夫罗金的一场戏（奸污等），但陀思妥耶夫斯基在这里多次讲这个场面。他既然有这种天性，就喜欢温柔的伤感，喜欢崇高的和人道的幻想，而这种幻想是他的方向，他的文学缪斯和道路。但是，实质上，他的全部长篇小说都是自我表白，都在证明，人本身就是能使

任何卑鄙行径同高雅行为和睦相处的东西。这是对我的生平经历的一个小注;我可记录下陀思妥耶夫斯基的这个方面:我感到许多情况比我记录下的要生动得多,故事本身也更加真实:但是,让这些大实话见鬼去吧!我们将以生的一个方面而夸耀,我们到处和在一切方面都能做到这一点”……

我不知道,在文献中是否能找到许多与所引用的这封信有同等价值的信。我也怀疑,斯特拉霍夫是否懂得他要求托尔斯泰必须懂得的含义。近来许多人断言,谎言比真理更有价值。连王尔德和尼采也都讲过这一点,普希金也为之感叹:“高尚的欺骗比不明的低级真理更加珍贵。”但他们总是面对读者,教诲读者。而斯特拉霍夫则讲得简单而坦率,这使他的话具有特殊的力量和重大的意义。这封信大概对托尔斯泰发生了巨大影响,托尔斯泰正是在这个时候特别痛苦地感到假定谎言的压力,完全表现出对清洗罪过的忏悔的渴望。要知道,他本人曾是高尚欺骗,即多么令人迷惑而神奇地吸引人的欺骗的献身者!他像斯特拉霍夫一样,也教导人们夸耀正面生活和扼杀真理。他写《战争与和平》《安娜·卡列尼娜》,以及它们对地主生活的颂扬,恰恰是他本人从傻瓜手里极便宜地买到庄园,无情地欺负无地的农夫的时候。这就是一切,再多也还是如此。但是,这一切都是合法的,甚至是神圣的,因为人们的共同世界就是靠这一点维持的。否认这一点,那你就将必须建立自己的个人世界。《狂人日记》主人公的遭遇就是这样。他看到,或者妻子和因新的思维方式而指责他的家人说得对,他确实病了,需要治疗;或者整个世界病了,生活在疯狂之中,二者必居其一。《狂人日记》可以被看作托尔斯泰 50 岁以后所写的全部东西

的总标题。我觉得，托尔斯泰并非偶然地借用果戈理的标题来叙述自己未完的故事。如果把果戈理的《狂人日记》读给我身边一个小姑娘听，那她会大吃一惊，因为果戈理能够那么勤奋地刻画出失去镇定的心灵处于混乱状态的全部微小细节。但事实上究竟是什么把青年时代的果戈理引到这个古怪的主题上来？为什么总是写混乱和疯狂？波普雷先是否把自己看作是西班牙国王，有病的官吏是否爱上了他的长官的女儿，小狗之间是否有书信来往，等等。这都对我们有什么关系？

显然，疯人幻想的古怪飞行并没有使果戈理变成无理性的和什么都不需要的人。同样，那种特殊的、只为他一个人所有的世界，也不是像我们觉得那样的幻想世界。有某种东西使他趋向于波普雷先和波普雷先的疯狂，在他的生活和他的个人世界中，有一种东西把《与友人书简选》的未来作者吸引到、而且是不可抗拒地引诱到自己这一边。否则，为什么要详细描述他的可怜的、表面看来明显无理性的感受呢？请注意，不仅波普雷先的疯狂在这个生活时刻引起果戈理的注意。当他写《维》《可怕的复仇》和《旧式地主》时也是如此。如果认为果戈理在这些短篇小说中只是一个民间生活的旁观的"史学家"，那就错了。

非常可怕的死亡，如此突然地从宁静的、几乎无表情的半睡状态中唤醒阿法纳西·伊万诺维奇和普利赫里娅·伊万诺夫娜，致使青年时代的果戈理的想象力受到不断的刺激。毫无疑问，他也陶醉于童话和神话的恐怖，他在幻想世界中生活并不少于在公认的整个现实世界中生活。他所无与伦比地描写的巫师、巫婆、魔鬼，以及在人的心灵、在与极端神秘东西交往中所产生的可怕和诱

惑，都不可抗拒地趋向于果戈理自身了。如果你想回答这样的问题：果戈理的本质、天性，他的外在的、非固有的东西是什么；换句话说，在什么地方能够找到真正的果戈理，是在文化"史"划给他的地方呢，还是在他的放肆幻想、想入非非的地方呢？那你不会得到任何可供回答的"根据"。除非你依靠某种现代认识论，这种认识论按照亚里士多德的成例，把梦与现实、现实与幻想正确地区别开来。但是，如果你不是依靠现成的理论，如果你有时哪怕瞬间能够摆脱现代观念的魔力，那么你就永远不会那样坚决地赞颂果戈理描述这种神秘的、吸引他的、任何人都难以理解的、受理论影响的现实的企图。也许，你当赞同，果戈理在《死魂灵》中不是社会真相的"揭露者"，而是自己命运和全人类命运的占卜者。因为就是他本人告诉我们，在他的听得见的笑声底下有看不见的眼泪，以及当我们嘲笑乞乞科夫和诺兹德廖夫时，我们也就嘲笑了他们的创造者。

三

与托尔斯泰不同，果戈理在自己的早期作品中，就着手观察把日常的、大家明了的现实与凡人看不见的永恒秘密区分开来的界限。他观察得有时认真，有时玩忽。他喜欢瞬间在悬崖上低下头，并感到头昏得可怕：他相信，那正是他想把头从极深悬崖移开的时候。他感到自己是被可靠的绳索系在人们的共同世界上的人。对他来说，游历神秘世界是自由的、不太危险的娱乐。他这样想。但是命运给他准备的是另外的东西。这到他临死前才弄明白。他的真正的《狂人日记》是《死魂灵》和《与友人书简选》……

甚至能理解一切的普希金也没有看出《死魂灵》的真正意义。他以为这是无知识的、粗野的、落后的俄国哀歌。但是果戈理并不只是在俄国看到了死魂灵。在他看来，整个世界是一个中了魔的王国：所有的人——大人物和小人物——都是无意志力的、没有精神的梦游病患者，他们顺从地、自动地执行着从外部授给他们的命令，他们在吃、喝、拉，在生殖，讲着毫无意义的呆板语言。任何地方都没有“自由意志”的痕迹，没有意识的一点火花，没有能使他们从无休止的睡梦中醒来的需要。所有人都深信，他们的睡梦，他们的生活，他们的“共同”世界乃是唯一的、最后的、最终的现实，尽管任何人在任何时候都没有听说过亚里士多德。《书简选》不过是对《死魂灵》的注释和补充。当然，它完全是用另一种形式重新揭示出民族灵魂的夙愿。无论维亚，或者巫师、女妖、魔鬼，都是我们已经说过的幻想形象。

果戈理本人觉得，这个幻想的世界是可以同索巴凯维奇在其中向乞乞科夫吹嘘自己的死魂灵的那个世界相比的现实。佩图赫竭力使自己的客人吃得过多，普柳什金养育自己的那一群，伊万·伊万诺维奇同伊万·尼基福罗维奇争吵，等等。“在这里真正地可以说：快跑，跑进我们亲爱的祖国。但是怎么跑呢？怎么从这里逃出去呢？……我们的祖国是我们由之来到这里的国家；我们的创始人生活在那里。”普罗提诺这样说，果戈理也这样认为，只有死亡以及死亡的疯狂才能把人们从生活的噩梦中唤醒。托尔斯泰的《狂人日记》，以及不是用这个标题的未完的片断——托尔斯泰在《安娜·之卡列尼娜》之后所写的一切东西——的意义就在这里。“疯狂”在于，从前以为是真实的、真正存在的东西，现在看来是虚幻

的东西，从前以为是虚幻的东西，现在则以为是唯一真实的东西。

1868年的《俄国档案》发表了迄今为止不知为什么任何地方都没有发表过的托尔斯泰的文章：《关于〈战争与和平〉一书的几句话》。该文中有下述向我们说明许多情况的文字，说明托尔斯泰对农奴制所持的态度。有人指责他在《战争与和平》中没有充分表现"时代性"。他说："对于这种指责，我将答辩如下。我知道，在我的长篇小说中找不到的这种时代性是什么，这就是农奴制的惨状：让妇女打墙基，鞭打成年的儿子，萨耳台奇哈[1]，等等，这种存在于我们观念中的时代性，我不认为是对的，也不想表现它。我研究了书信、日记、传说，找不到比我现在或任何时候都能找到的这种暴行更可怕的情景。在那个时代同样热爱、羡慕、寻找真理，有美德，醉心于激情；同样有复杂的理性道德生活，甚至有时比现在的上层人们更雅致。如果在我们的观念中形成了关于当时专横性和粗野性的看法，那也只是来自传说、札记、中篇和长篇小说使我们了解到的暴力和暴行。"

托尔斯泰40岁时曾写下这样一行文字：人到成年，精力充沛。阿拉克切也夫制度时期并没有引起成年的托尔斯泰害怕和逃避。但是我们知道，他在童年时代，当他带着一个男孩时，或者当保姆同女管家粗野地争吵时，他便陷入了极端的悲观失望。他已知道阿拉克切也夫[2]及其同伙在干什么，他也知道农奴制的"法律"是什么，在地主的无限权力下的农民生活是怎样的，但是他不愿"看

---

[1] 萨耳台奇哈(1731—1801)，因残酷拷打农奴而臭名远扬的女地主。

[2] 阿拉克切也夫(1769—1834)，保罗一世和亚历山大一世时期最残暴的佞臣，做过陆军大臣。

到”这些，理智——照习惯认为它应当看到一切——不允许。为什么？因为这种看到是无益的，不需要的。这种看到很难破坏历史上形成的秩序与事物的结合以及人们的共同世界（超出这个世界便是疯狂和灭亡）。毫无掩饰的真实，同人类迫切需要相割裂的真实，比任何谎言更坏。托尔斯泰就是这样认为的，当时他正在创作《战争与和平》，亚里士多德的思想还完全控制着他，他害怕疯人院和疯狂，并希望任何时候都不需要在自己的“特殊世界”中生活。但是，当他被迫对自己说：“他们认为，而我也知道，我是疯子”，他感到自己已从共同世界中被驱逐出来的时候，他自愿不自愿地应当开始不是用共同的而是用自己特殊的眼睛来看待一切了。但是当时，阿拉克切也夫制度时期的“时代性”使他看到了完全另一种光照。他早先说过：“上层人们的雅致生活。”现在他只说：“上层人们”的兽行、残忍、粗野和鄙俗。

外表是美丽的，洁净的，但在表面的美丽的外壳底下却是迟钝、空虚、犯罪的残忍、狭隘的不人道的妄自尊大。罗斯托夫们、别祖希们、博尔康斯基们都变成了索巴凯维奇们、诺兹德廖夫们和乞乞科夫们。甚至没有果戈理的笑声，只有他的哭泣……

托尔斯泰在 1903 年——当时他已进入第八个十年——所写的篇幅不大也是未完成的短篇小说《舞会之后的早晨》中，大概故意把自己的新旧“幻想”加以对质。小说由两部分构成。第一部分描写的是快乐的、优美的、有趣的舞会。描写得很精巧，托尔斯泰之前或之后的俄国文学都不熟悉这种技巧。舞会真的很美。音乐，舞蹈，香槟酒，高贵清秀的上层人们，当然，还有一个迷人的年轻姑娘和一个迷恋着她的年轻人，小说正是以他的名义展开的。

舞会后过了一小时，快乐的、怀着幸福兴奋心情的、只是醉心于感受过的“雅致”感的小说作者，在大街上碰到了另一场面：列队鞭笞一个鞑靼逃兵。残酷的折磨就发生在上校军官的眼皮下，这位上校就是那个迷人的年轻姑娘的父亲，而上校本人在愉快的舞会快要结束时，优美而文雅地同自己的女儿“按照古老的方式”跳起玛组卡舞。我说，托尔斯泰以无与伦比的艺术技巧描写了舞会场面，也以不小的——如果不是很大的——艺术技巧和热情描写了处决鞑靼人的场面。我就不援引小说的原话了，想必大家都阅读过并记住了。重要的只是指出观察和描述现实的两种手法并加以比较。但是，如果说的是托尔斯泰的全部文学活动，那就可以比喻地、当然是适合于当时情况的有限制地说：托尔斯泰在青年时代和成年时代把生活描写得像迷人的舞会，到老年时期则把生活描写得像折磨人的列队鞭笞。到老年时期，他不仅觉得阿拉克切也夫时期和尼古拉一世时代是疯狂而痛苦的噩梦，而且他甚至忍受不了我们比较温和的风俗。他不久以前在《安娜·卡列尼娜》中把自己的家庭描绘得像田园诗一般的美妙，现在他竟不能忍受这个家庭了。而他自己也变成比同他一起生活的人更令人厌恶的人。正如《圣经》所说，憎恶父亲，母亲，妻子，孩子，甚至他自己：对于从人们的共同世界中驱逐出来的人来说，别的道路显然没有……

托尔斯泰在某个地方说过：最好的文学形式是自传。我认为这在人类生存的条件下是不正确的，也不可能是正确的。我们大家都完全地属于社会，完全地为社会而活着，因为我们习惯于不仅说的而且想的都只能是社会要求的东西。如实地写自己的传记或诚实自白，也就是讲述自己的不是社会所希望的和所需要的东西，

而是你实际所具有的东西，就是说，自愿地使自己——生前或死后，这差不多是一样的——声名狼藉。社会并不宽恕对法则的违反，社会法庭是铁石心肠，毫不顾惜什么。我们大家都懂得这一点，甚至我们中间胆量最大的人也得适应社会的需要。托尔斯泰的日记还没有发表，但我们所知道的这些日记和传记，证明我所说的是正确的。迄今没有任何一个人能直截了当地讲述自己的真话、甚至部分真话，对于奥古斯丁主教的《忏悔录》、卢梭的《忏悔录》、穆勒的自传、尼采的日记，都可以这样说。在这任何一本著作中都发现不了作者自己的最重要的隐私。关于自己的最有价值而又最难得的真话，人们只是在不谈论自己的时候才讲述。如果说陀思妥耶夫斯基写自己的自传，那这个自传与斯特拉霍夫传记没有一点区别：无非是把正面生活夸耀一番。斯特拉霍夫本人承认，《地下室手记》通过斯维德里盖伊洛夫向我们展现一个活生生的真正的陀思妥耶夫斯基。易卜生也是这样：请您别在书信和回忆录中找他，——那是找不到的。但在《野鸭》及其他剧本中，他却完全讲了自己。果戈理也不是在《作者自白》，而是在《死魂灵》中讲自己。关于所有的作家都可以这样说。

无须要求人们写真实的自传。因为文学虚构是为了使人们能够自由地说话。但是，譬如说，是否需要像人们至今相信假话那样地相信真话。这是不可能的?！不能知道，真话能给我们什么?！但是，要知道，我们敬之若神的假话也没有给我们很多东西……

但是，我安慰那些害怕与传统决裂的人们说，真话毕竟不像通常认为的那么危险。因为就连上述传统也还没有成为公共财产：有史以来的命运法则就是这样。谁本来都不应该是那个看不到真

话的人，即使这种真话处处赤裸裸地显示给他。此外，只要世界存在，那问心无愧或者于心有愧地为自己的亲人准备好吹捧他们的假话的人是不会绝迹的。这种人过去和将来都永远是人类思维的主宰。

不管怎样，在自传中并没有比在传记中有更多的“真话”。谁要想得到“真话”，谁就应当学会阅读艺术作品的艺术。这个很难的艺术，不足以成其为内行艺术，为的是会读。因为作者身后保存下来的草稿是有价值的。有时草稿比完成的艺术作品说的更多是好容易才萌发的，甚至是匆忙写在纸上的思想：人还来不及使自己的观点适应“公共”需要。没有准备的开头，没有解决的结尾。摆在我们面前的是明显的赤裸裸的思想，就像浮出水面的峭壁，任其自然发展，以粗暴的专横向某人“证明”自己，——既没有作家本人，也没有殷勤的传记作者。

因此，我才花大篇幅详细叙述未完成的和未加工的《狂人日记》。托尔斯泰在其完成的作品中，坚定贯彻了这样一种思想：他认为常识问题是自己唯一生命攸关的问题，他的全部任务就是使人们相信常识。只有一次，他得以在草稿中把自己心灵中所发生的东西叫作真话。“他们以为我头脑健全，但我知道，我是疯子。”这个自白为我们打开了通往托尔斯泰最重要的、最有意义的内心感受之路。

但是，不要忘记，甚至在托尔斯泰生活的晚年，“疯狂”也不是他经常的内心状态。他只是有时“发作”疯病：不管他是生活在自己的“个人”世界里，还是生活在人们的“共同”世界里。无缘无故的疯狂的恐惧不知从什么地方突然而来，继而外露，打碎、毁坏一

切宝物，也不知又向什么地方离去，像来时一样地那么突然，那么出乎意外。这时托尔斯泰又是一个正常的人，像所有人一样，不过带有某种古怪脾气和古怪行为，多多少少地反映出所感受过的激动或对未来新震荡的预感。由此而来的是他的性格和活动中的神经质，以及那经常出现的"'令人愤怒的'矛盾"，这是许多对他不怀好意的人幸灾乐祸地强调指出的。托尔斯泰"害怕"，怕自己发狂，更怕死，但同时又一心憎恨和鄙视自己的常态。他不安而易冲动的不合逻辑行为所告诉我们的，比揭露他的那些人自持而审慎的坚定态度所告诉我们的更多。

四

许多人，为了安慰自己和摆脱他们无意沾染上的忧虑，便阅读托尔斯泰的作品，企图把他的全部斗争解释为对死亡的恐惧。他们觉得，这种"解释"使他们永远摆脱困难问题，并恢复了通常回答的原有权利。方法不是新的，然而是可靠的。亚里士多德也曾表述过这一点，他确切地划出规定人类探索界限的一条分明的线。无须研究最后的秘密，决不能让死亡的念头获得统治人的心灵的权力。

但是，柏拉图教导的是另外一回事。他在一篇最充满灵感的对话中，敢于向人们揭示伟大的和永恒隐藏的真理，即哲学只不过是为死亡做准备而已。他之所以不怕，是因为他知道，这个真理——尽管声音洪亮的承宣官在人口稠密的地方宣布过它——反正一样不会被他称谓的大量的（οι πολ λοι）和跟在他后面的、尼采

称为"许多的人,太多的人"所听到。如果说正确的是柏拉图而不是亚里士多德,那么托尔斯泰在一生最后的十年中所给予我们的则是真正哲学创作的榜样。他所做的一切,只有一个意思和一个目的:削弱他同过往的暂时的世界,即"共同世界"的联系,从自己的生命之船上抛掉使它保持平衡,但同时又不让它脱离地球的沉重的压舱物。看来,托尔斯泰的所作所为往往是外行的、犯罪的、亵渎的。他践踏了在人们看来是最贵重的东西,他侮辱了最神圣的东西,动摇了基础,令人扫兴。他所带来和可能带来的只是一些苦难。"这都是由于万恶的基督教。"公爵夫人切列米索娃对托尔斯泰死后发表的剧本《照亮黑暗的人间》真诚地感叹说。要知道,她是对的。她的儿子被审判:他由于接受了剧本主人公尼古拉·伊万诺维奇(即托尔斯泰)所宣扬的"新学说",不愿意在军队中供职。众所周知,这意味着他的生命将永远毁灭了。尼古拉·伊万诺维奇的妻子说得很有力,她对丈夫说:"你多么残忍,这是什么基督教?这是罪恶。"在这两个痛苦女人的话语中凝着全部的愤怒和憎恶,这都是托尔斯泰的新学说在他的亲近之人中间自然地引起的。他妻子的姊妹对他妻子说:"如果你不是我的姊妹,而是别人,而尼古拉·伊万诺维奇也不是你的丈夫,而是熟人,那我就会认为这是新奇的,非常可亲的,也许我本人会对他唯唯称是……但是,当我看到你的丈夫在胡闹,一直在胡闹时,我不能不把我的看法告诉你。"几乎所有人都说:当托尔斯泰不再继续发表反对意见的时候,大家都准备承认他的思想是新奇的、有趣的,都乐意承认他的这些优点。但是,刚一开始"具体化",大家就像一个人一样起来反对托尔斯泰……

托尔斯泰不会出让自己的“个人”世界，不会出让。但是家庭在他的信念中也并非不坚固：对家庭来说，“共同世界”是唯一实在的世界。只有在这个世界里，才有最初的和最后的真话，才有在不久以前托尔斯泰本人还为之辩护的真话，例如他说，他在《战争与和平》中用“匕首和左轮手枪”及真话建立了真正非人手所能造的纪念碑。两段真话，一个反对另一个，在相互诅咒着。“如果有人否认世界是上帝为了荣誉而创造的，那就革出教门。”——一个真话在怒吼；另一个同样严厉地回答道：“如果有人说世界是上帝为了荣誉而创造的，那就革出教门。”

谁来解决两个如此不同的真话代表者之间的争论呢？是上帝的世界，还是人的世界？是不知忠于老规矩的托尔斯泰的家里人正确，还是在昨天还依靠某种秩序而今天又起来反对这种秩序的叛逆者托尔斯泰正确？问谁呢？判定彼此非常密切和非常牢固地联系着的，而又忽然变成相互如此仇恨的人们之间是非的法院在哪里呢？有没有这种法院？如果托尔斯泰信赖他的语言，不想也不可能感到怀疑，那么这种法院是有的。托尔斯泰在同一位年轻的神甫争论时特别热烈地坚持这一点：

尼古拉·伊万诺维奇：应当信仰，要信仰，不能没有信仰，但不要信别人对我说的，要信你自己的思维进程、自己的理性所得到的东西……要信上帝，信真正的、永恒的生活。

神甫：理性可能欺骗人，每个人都有自己的理性。

尼·伊（热烈地）：这正是非常可怕的亵渎行为。上帝给予我们的是一种认识真理的神圣工具，是一种能够使我们结

为一体的东西。而我们给予它的是不信仰。

神甫：但是怎么信仰呢，是不一致的时候，还是怎么样？

尼·伊：什么地方不一致？二二得四，不应当时他人做自己所不希望的事情，一切都是有原因的，我们之所以承认这类真理，是因为它们合乎我们的理性。于是，神便在西乃山上给摩西受诫，或者佛消逝在太阳光线中，或者穆罕默德升天……这些和这类事情我们都信。

尼古拉·伊万诺维奇说出了托尔斯泰直到临死时还认为是同自己的全部生存有机地联结在一起的思想：理性对一切人只有一个，它本身也永远相同。

他给大家讲一，又需要大家中的一个。但是，为什么托尔斯泰在50岁前还听不见自己"理性"的命令声音？为什么当他第一次感到不能摆脱这位君主的统治时，却那般发疯似的害怕？为什么他当时对自己说"他们认为我只是情感激动，但我知道我是疯子"呢？

对于一个留心的读者来说，恐怕不能怀疑，托尔斯泰在《狂人日记》中比在刚才所引用的尼古拉·伊万诺维奇的谈话中做到了更真实地描述了自己的内心状态。"理性"使"共同世界"得以保持，提供二二得四、没有什么无缘由的东西的真理，这个理性不仅没有证明托尔斯泰的新的恐惧和焦虑是正确的，而且极其残忍地给这些真理判罪：认为它们都是"无缘由的"，没有任何根据的任意，因而都是不现实的，虚幻的。

托尔斯泰本人对我们说，它们是无缘由的，它们永远是无缘由

的，我们仍将相信这一点。托尔斯泰再一次谈道：在“理性”看来，“二二得四”和“一切都是有缘由的”同样都是不容怀疑的真理。理性怎么能赞同托尔斯泰在无缘由的恐惧，这种存在的明显冒充者的直接作用下所形成的新学说呢？请看这个学说的后果怎样。25 年的家庭生活和睦、谐调。但是，自从托尔斯泰开始按新方式生活的时候起，和谐、友谊、爱情都完蛋了。它们不能分开，但共同生活是用一条锁链禁锢起来的苦役犯人的生活。例如，如果说，真话使理性互相接近并统一起来，那么很明显，在托尔斯泰变化之后，与理性直接敌对的因素开始降临到他的家庭。所有的亲人都愤恨他，而且在他所援引的用来保护和表白自己的理由中，任何人都找不到一点令人信服的东西。相反，大家如果都不明白，那就会感到藏在理由后面的是托尔斯泰在《狂人日记》中所表述的疯狂因素，就会尽可能用规劝、请求、威吓甚至暴力来同他做斗争。

剧本的最后一场戏，像照镜子一样，反映出一个幸福家庭，不知什么时候，在“理性”和新的“万恶”基督的主宰下所陷入的极大痛苦，再好不过地证实了托尔斯泰所希望的“统一”是虚构的。

在楼上，在明亮而整洁的房间里，舞会在进行，有音乐、舞蹈、鲜花、雅致的法国乐曲，在楼下——即第一层，准备离开房间的家长，不知往哪儿扫了一眼，只是没有看到被妻子和孩子认作生活的本质和美的那极难看的东西。但他走开了，无论是妻子还是孩子，世界上的任何人都无法劝他改变已做出的决定。妻子的最后一着是威吓：如果他出走，她就去卧轨。这是毫无道理的证据，而尼古拉·伊万诺维奇对威吓让步了。在明显不理解父母争吵意义的、无忧无虑的年轻的家庭成员中间，尼古拉·伊万诺维奇对理性胜

利的最后希望破灭了。他顺从了,答应留下来,继续那“违反他的信念”的生活,但是,他仍然不愿意“以为”,这个让步就是他的“理性”的彻底失败。然而托尔斯泰没有让这种自我安慰持续很久。他以大无畏精神,以遇到明显的反对主张也绝不停止的莫名其妙的诚意,在同妻子解释性的谈话一场戏之后,紧接着又直率地写了一场戏,这是一场非常可怕的、彻底破坏理性全部权力和特权的戏。切列米索夫因拒服兵役而被审判,他的母亲陷入了不可抑制的绝望,并以粗野的、生硬的、显然是受对自己完美正义性的深刻信仰所驱使的言辞,责难尼古拉·伊万诺维奇及其基督教,因为他没有找到在她面前捍卫自己事业的力量。一切言辞,一切他在比较平静的时刻为了捍卫自己的思想而通常援引的理由,他觉得似乎都是枯竭的,空洞的。你对这位因儿子自愿遭受痛苦死亡而发了疯的女人说什么呢?不管尼古拉·伊万诺维奇怎么说,也不管他怎么劝告,她都认为,她的儿子,唯一的依靠和希望被关在疯人院里,处在极端发臭的、变得粗野的人们中间,或处在军事感化营中,处在毫无人权、一半失去人的形象的士兵中间,不管对她说什么,她都不信也永远不信这是应该的。“和尼古拉·伊万诺维奇一起想出了基督教。这不是基督教,而是恶毒的、使一切人痛苦的理论。”对于公爵夫人切列米索娃来说,对于妻子来说,对于尼古拉·伊万诺维奇的孩子来说,对于一切人来说,新理论是一种恶毒的、该死的理论。正如他所教导的:这样做就是“意味着死”。尼古拉·伊万诺维奇的儿子对父亲也这样说。但父亲并不认为这是异议。父亲回答说:“是的,如果你为自己的朋友而死,这对你和你的朋友来说是好事。”这是人的深刻感受的一种离奇逻辑。无缘由的

恐惧只能产生毫无根据的大无畏精神。死并不可怕，可怕的是我们行尸走肉地活着。我们的生就是死，我们的死就是生或者生的开始。这就是托尔斯泰向周围的人们所说的，而周围的人们并不理解，也永远理解不了。难道这能够“理解”吗？难道托尔斯泰本人“理解了”这一点吗？

五

许多人都把托尔斯泰和苏格拉底相提并论。在托尔斯泰的门生和崇拜者中间有人认为，托尔斯泰像苏格拉底一样的古老，是问心无愧的遵守教规者。但是托尔斯泰本人知道并且说自己是另一种人。他本人认为自己是最大的犯教规者。不仅他的前半生，即当他还不理解真理时，在他看来是令人厌恶的。他的老年也像青年时代一样与他为敌。他如此郑重赞扬的“宗教武器”并没有帮助他走上平坦而宽阔的大道，而是越走就越陷入死胡同。如果托尔斯泰还是继续往前走，那只是因为一切退路都被堵死。但是，他早已深信，“理性”不再为他服务，他虽然在向某个地方走，却不知将走到何处去。

这就是托尔斯泰与苏格拉底，至少是与名垂史册的那个苏格拉底的主要区别。托尔斯泰在告诫人们，托尔斯泰在晓谕各地(urbi et orbi)。世界战战兢兢地、恭恭敬敬地倾听亚斯纳亚波利亚纳长老的话。如果他是我们时代的预言者，大概他会说，托尔斯泰是一个最有智慧的人。但是托尔斯泰本人不这样认为，他知道自己是一个软弱无力的老人。他的声望越高，他就越因意识到自

己的虚弱和渺小而强烈地感到痛苦。他渴求声望——这是真话。但他需要声望，只是为了获得践踏它的权力和机会。仅仅为了加以抛弃而需要的声望，不是想象的英雄的虚幻声望，而是贤哲和遵守教规者的实在声望。这像一切意外的新发现一样，也是伟大而可怕的真理。托尔斯泰在其死后刊行的作品《谢尔盖神父》中，以特有的诚实和勇气讲述了这个真理。

谢尔盖神父是一位修道士、长老，现世的卡萨特金公爵，一位杰出的近卫军军官。他在青年时代曾期望从生活中得到很多东西，如果“情况”不破坏他的全部期望，他会得到许多东西。年轻公爵的遭遇如何，我们不去讲它。但是，甚至没有读过《谢尔盖神父》的人，也能信赖托尔斯泰：这样的事情“发生了”，即往后要重新回到以前上流社会的生活是绝对不可能的。在另一个世界里，在接受修道士誓言的人所处的祈祷和自我折磨的世界里，有没有什么东西，关于这一点，卡萨特金既不能去想，也不能知道任何确切的东西。他只知道，除了修道院之外，世界上没有他的立锥之地。他开始诚挚地做着自己的新事情，这种诚挚是他的性格的特点。在新的事业上，虽然不是很快地，然而毕竟获得了空前的成功。全俄罗斯都知道他。在修道院里聚集了慕神圣长老之名而从百里、千里之外来的祈祷者。“他自己常常感到惊讶，这是怎么发生的：他，斯捷潘·卡萨特金，竟然成了一名不同寻常的神的侍奉者，简直成了神仙。但他成了神仙，这是毫无疑问的。他不能不相信他亲眼看到的奇迹，从那软弱无力的男孩开始，直到最后一个靠他的祈祷而眼睛复明的老太婆为止。不论这有多么奇怪，但毕竟是事实。”看来，十分高兴和心满意足的时刻到来了。可以平静下来，可以高

傲地休息一下了，这是对繁重劳动的天赐奖赏。大家都认为斯捷潘·卡萨特金是一位伟大的侍奉上帝者和显圣者。难道这种共同的赞扬不够充分吗？难道人民的声音不就是上帝的声音吗？如果说大家都看错了，那到哪儿去找对的呢？谢尔盖神父，一个老人，著名学者，他不安地感到，他没有回答这个问题。不可信赖自己，这他早就知道。现在他确信，也不能信赖别人。当然，集体劝诫要比自我劝诫持久，但它的持久绝不是以真理为自己的根源。谢尔盖神父，或者不如直接说是托尔斯泰，开始回忆起自己过去上流社会的生活，开始把它同自己现在的苦行僧的生活相比较。他非常可怕地感到，他被迫承认，无论过去还是现在，除了自己的意志之外，他所做的一切都不是为了崇高的真理，而是为了人们的偏见所要求于他的东西。现在他对自己说："人们不远千里而来，报纸上会登载，皇帝会知道，欧洲，那个不信上帝的欧洲也会知道。"但是，难道可能不是这样吗？因为理性的崇高任务就在于把人们引到一个神圣的地方，用一个信念和一个事业把他们联合起来。

然而这就是托尔斯泰的伟大而神秘的才能：当他接近目的时，他确信不去应去的地方。在神圣的苦行僧（一群热情的崇拜者从世界各地向他聚集而来）同诚挚地履行自己职责的近卫军军官之间，实质上没有区别。两者都生活在人们的共同世界里，因而都受地球的吸力，都不怕天。理性在欺骗，一切"努力"都白费。人在长期痛苦的漫游之后又回到出发的地方。"不论他向人们的劝谕，还是单纯地祝福，不论他替病人祈祷，还是为人们指点迷津，或倾听人们的感谢（因为他曾帮助他们治好了向他诉说的病，或者曾规劝过他们），凡此种种，他不能不感到高兴，也不能不关心自己工作的

后果，不能不关心自己工作对人们的影响。他想，他是一盏点亮的灯，他越是感受到这一点，就越觉得照耀他的上帝之光在减弱、熄灭。”“‘我做的事情有多少是为了上帝，有多少是为人？’这个问题经常折磨着他，对此，他倒不是不能回答，但是他不敢正视这个问题。他感觉到这一点，因为过去人们打断他的隐修，他感到苦恼。而现在，他却为自己的隐修而感到苦恼。他对这些来访者感到不胜重负，被他们弄得筋疲力尽，但是他在心灵深处对他们还是高兴的，他高兴地听到那包围着他的一片颂扬。”这些思想使托尔斯泰不得安宁。要知道，托尔斯泰在写《谢尔盖神父》时，他所“做”的，未必有谁也能做得到。但他不只是在写作、说教。他使农民满意，大规模地帮助饥饿者，安慰不幸者，以最低限度来限制自己的个人需要，甚至不接受修道院认可的必需品。

他耕地，缝靴子，自己收获，等等。看来，如果说谁具有合法的神圣不可侵犯的自豪权——天主教僧侣也得到神圣的骄傲(sancta superbia)——为自己的生活和事业而高兴，那么原来他就是这样的人。但是，忽然在自己面前出现一种非常可怕的现象——“令人心碎的红的、白的、方的东西”。而且您根本不用急，着急会扼杀一切理解的可能。要做出解释，也就是用现成的一般概念来看托尔斯泰的生活大事，那就不用说，解释远远落在后面，因为在人们的共同世界里，人们在“工作”，“事业”是第一位的，生活用“功绩”来为自己辩护。过去曾是这样，但现在一切都变了。人们的活动、工作，甚至摆脱了魔鬼的最有益最无私的活动、工作，在上帝面前都是没有价值的。“事业”无法拯救心灵，而是毁灭心灵，哪怕是最神圣的事业。谢尔盖神父的遭遇，也就是修道士路德

有个时期的遭遇。路德进修道院原是为了用神圣的事业来拯救自己的灵魂，但他忽然非常可怕地认为，他自接受教职就开始了为魔鬼服务。当我发誓为僧并注定自己从事苦行僧生活的繁重劳动时——他后来完全像托尔斯泰一样地说——，我就以此而与上帝脱离了关系。或者用他自己的话来说："看啦，上帝，我向你发誓，要整个一生都背信弃义，亵渎神灵。"但是，如果慈善事业不能拯救自己，如果慈善事业不合上帝的心意，那又该怎么办呢？

对这个问题作出"令人满意的"回答，也就是说，提出人的个体理性或集体理性可以接受的某种东西，托尔斯泰已经是不能了。在他心中一切都乱了。他越出了人的眼光可以清楚地识别事物的界线。他眼前一片漆黑，迄今生活在光明中并最珍视光明的他，不仅什么都不能干，而且也不能干人们在光明中所能干的任何事情。甚至也不能"想"。因为人们通常是为了行动才去想的。在这里，事业是没有的，也是不可能有的。因而，就是要想，也应该完全不像人们在"人们的共同世界"中那样去想。一切都必须重建，一切都要从头开始……谢尔盖神父"开始祷告上帝：'主啊，上天的主宰，安慰者，真理之灵啊，来吧，进到我们的心中来吧，清洗我们身上的一切污秽肮脏的东西，上帝啊，拯救我们的灵魂。''把充满我们全身心的尘世虚荣的污浊给清洗掉吧。'他又重复祷告了一遍，他想起，他对这事不知道祷告过多少遍了，但他的祷告迄今为止毫无结果。他的祷告为别人造出奇迹，但是他却不能为自己向上帝求得对这种渺小激情的解脱。"

在众所周知的范围之外，无论祈祷，还是慈善事业，都像托尔斯泰多年前关于妻子、庄园等思想一样，无助于他摆脱"恐惧"。在

他的自信的、那么热爱光明和清楚条理的心灵中，是一片混乱和漆黑。

无论是一种活的思想，还是一种活的情感：一切都死了，除了绝望之外。“他问自己，他爱什么人吗？他爱索菲娅·伊凡万诺夫娜吗？爱谢拉皮翁神父吗？对今天在他这里的所有那些人他是不是怀有博爱之心呢？他爱不爱那位年轻学者呢？——他曾好为人师地同这个年轻人谈话，他关心的只是卖弄自己的才智，显示自己学有造诣，并不落后。他们爱他，他感到高兴，他需要他们的爱，但是他却不觉得自己爱他们。他现在既没有爱，也没有恭顺，也没有纯洁。”这是在忘我的劳动生活几十年之后的事情！怎么能发生这种事情，托尔斯泰为什么会遭到这种惩罚呢？

我担心的是，读者不会相信托尔斯泰，怀疑他故意说些夸张的话。更主要的是怕读者厌倦于跟着托尔斯泰在茫茫无边的令人厌烦的沙漠上无目的地漫游，那里只有酷热灼人的沙子，只有刺激人的海市蜃楼，而没有绿洲。他为什么折磨自己？我们为什么为他而苦恼？用不着为他而苦恼：谁感到疲乏，谁就有权掉队和走进另一个地方。托尔斯泰的祈祷和善事本来就是落后的，就像我们从他自己的话里所知道的，除了他自己之外，所有的人都同意：托尔斯泰从前和后来都是一个魔法家和古怪者。他在临死前还教导说，他死后，人们还要向他学习，关于他的事业的传说，他讲了很多非同寻常的东西。但是，不管他对人们说些什么，这对他本人都毫无用处。他剩下的只是：跑，跑，拼命地跑，忘掉已经过了的东西，不看前面等待他的东西。他所指望的那些力量——他的理性和他的善事——对他都失去效用。谢尔盖神父、俄国、欧洲、一切多神

教和基督教世界的崇拜对象，在夜间从自己的修道士小屋中跑出来，并把修道士长袍换成了农民上衣。但是，确切些说，这是为了把人们完全弄糊涂，除了那个惊慌失措的读者之外。托尔斯泰说，神圣的长老在跑之前，干出了卑鄙的不可思议的勾当，把一位父亲从远处带来的求他治病的一个半痴呆的姑娘强奸了。这是应当想出的吗？大概，托尔斯泰本来在这方面是无辜的！为什么这样来诽谤自己呢？应当——毫无疑义地应当。这种卑鄙行为不是托尔斯泰的过错。但是，维斯科瓦托夫教授说，陀思妥耶夫斯基更坏。有这样一种逻辑——尽管在学生中没有提到这种逻辑……

也许，托尔斯泰直到写完谢尔盖神父，也没有想到陀思妥耶夫斯基。但是，当他回忆起浮现在眼前的一连串往事时，他确信，虚构的罪过并没有加重他心灵的负担。也许，我们具有不同于我们所习惯的机会，使他容易走上新的道路，即他用神秘的愿望为之祝福的道路……

小说《谢尔盖神父》有个结尾：托尔斯泰“很看重古典主义”——这就是收场。谢尔盖神父从修道院出来之后就开始流浪，来到西伯利亚，“他在一个富裕农民的垦地上住了下来，现在还住在那里。他在东家的菜园里做工，教孩子们读书，还照料病人。”凡是不想看到这不过是对古典主义赏光的人，都十分清楚，托尔斯泰的苦难游记到此并没有结束。难道他所告诉我们的那些可怕的事情不也存在于西伯利亚吗？也许那里的凶恶女人不那么残忍！《谢尔盖神父》并不是托尔斯泰的最新发明。在富裕农民的村庄居住期间，在菜园工作、教孩子们读书、照料病人期间，托尔斯泰也像在自己的老家经常为自己的神秘“权利”而斗争那样，很少能找到

安宁。所以，新生活总共才写了三行。大概这三行代替了省略号或问号。也许这是理性的习惯表现，即任何开头都有结尾？托尔斯泰差不多从来都没有公开拒绝服从“理性”，从来都没有承认不是在光明中而是在黑暗中生活。对他来说，夜就是夜，仅仅是夜，——亦即空洞无物，正如不是他向我们讲述的“充满”许多就连著名的、被尊为圣者的人，即伯尔纳（明谷的）、圣特蕾莎以及十字架的圣约翰都不明白的东西的神秘论的黑夜（nox mystica）。人类本性的基本矛盾就是这样：我们想，甚至我们的狂想也是合理的。我们还向神的启示提出这种要求……

笛卡尔在“发现真理之光”时，立刻就把自己的伟大理解塞进一个结论公式：我思，故我在（Cogito ergo sum）。但伟大的真理死了，它既没有给笛卡尔本人也没有给其他人带来任何东西！因为他就教导过：怀疑一切（de omnibus dubitandum）——对一切都要怀疑。但在当时，首先应当怀疑三段论公式要求的合理性，这个公式时时处处都把自己当作公认的真理鉴定者。只要笛卡尔一开始“作结论”，他马上就忘记他所认定的东西。他忘记 cogito（我思），忘记 sum（我在），对他和一切人来说得到的不过是 ergo（所以）。但是，全部“理解”都早已整个地存在于 sum。就像 cogito 同 sum 相比不具有任何新的东西一样，sum 同 cogito 相比也不具有任何新的东西。讲“sum cogitans”（我是思维着的）更正确些：这就是新知识的全部实质。他忽然发现了过去无人知道的东西，即他，笛卡尔存在着。因而发现，存在着一种含有反驳理性的全部基本原则的神的启示。恰恰是怀疑一切的理性——不管是纯粹个人的理性，还是客观知识缺了它就毫无意义的“一般意识”，也怀疑笛卡尔

的存在。可是，用理性的理由来驳倒理性的怀疑没有任何可能。当笛卡尔“发现真理之光”（他本人就是这样来讲他的我思故我在的）时，我重复一遍，这是真正的神的启示，它胜利地破坏了理性的全部思考。例如，如果已经得出了结论，那就应当回忆起德尔图良，并且说：我思，我在；因为不可能，故而可信（cogito，sum；certum est quia impossible）。或者换句话说：用金锁链把我们锁起来的理性应当顺从。生命中有某种比理性更大的东西。生命本身来自比理性更高的泉源。也就是说，那为理性所不理解的东西，不是永远不可能的东西。但是，相反，在理性断定是必然的地方，联系就可能被切断。例如，笛卡尔应当“解释”他的发现。但他想要的是“严谨的科学”，他害怕离开“人们的共同世界”，因为只有在这个世界里，严谨的科学才可能，所以他作出了直接相反的解释。也就是说，他不是砸碎而是赞颂金锁链，——如果你想要的金锁链，是在为生存而斗争中发展着的人类，确切地说，地球上生存着的万物崇拜的金锁链的话。因为一切生物关心的只是利益。甚至动物不仅有灵魂，而且有现实性的灵魂，在一定意义上说，是更理性的灵魂，亦即比人类更顺从理性规则的理性的灵魂。因为，如果有谁按照本性生活，那他就是动物。只有人类，——有时就像从天而降的天灵一样，——才表现出藐视利益的“自由意志”，正是这种意志叫作敢想敢为（τόλμα），渎神的敢想敢为，因为它违反秩序、规律（ordo，τάξις νόμος），人们由于自己盲目无知而把这种秩序、规律当作亘古长存的。但敢想敢为很少向我们提供“规律”知识，这从笛卡尔的“发现”中可以看出。因为他不知道，实在不知道是什么存在着。现在，在他的发现之后，人们——最有学问的人们仍然不

知道这一点。难道斯多葛派的哲学家们不正确吗？主要地不在于每个愚蠢的人，都是自己在发狂（πᾶς ἄφρων μαίνεται），而在于斯多葛派的哲学家们认为，在所有人中间，总共只有三四个不是无理性的人。是的，看来他们过甚其词，在任何情况下他们都不会猜到谁是真正的贤人。因为安提西尼不知道、一定不知道笛卡尔所知道的东西。就是说，为了等到这个发现，他必须再活两千年。但是，这个发现能给他什么东西呢？

六

我思，我在——因为不可能，故而可信。其实，这就是托尔斯泰在号召人们顺从于“理性”时所想的。他知道，非常地知道，以致他的“认识论”——须知这几个字表述的是完整的认识论——包含着用全部传统的自明真理来召唤。甚至比召唤更多：这里已经有与“共同世界”的传统之最后的彻底决裂，决裂之后，人没有留下任何东西告诉自己，除了托尔斯泰在《狂人日记》中所说的：“他们认为我……有健全的理性。但我知道，他们认为我是疯子。”

但是，难道这不是荒谬——疯人认识论吗？疯子能否有认识？能否有理论？总之，能否听到托尔斯泰在他自己坦白之后的话呢？这些问题不能回避。

亚里士多德是这样开始他的《形而上学》的：求知是人的本性。现代卓越的哲学家之一柏格森也为自己的认识论规定了如下基本原则：“我们一开始只是为了行动才思考。我们的智慧倾注在行动

的模式里。思辨是一种奢侈，而行动则是一种必需。”不能不赞同柏格森的后一半论点：实在的直观就是豪华，而行动则是必需。但是未必由此就能合乎规律地断定：人们首先行动，然后才思考。因为这还必须先有一个不是在推论中揭示出的假定：人们关心的首先是必需的东西，当有了全部必需的东西时，才想起豪华的东西。这个假定已经是对于因操心而加重负担的城市居民或农村居民的日常生活任意作出的观察，更确切些说，是被帮助作出的观察。“必需性”创造出尘世生活的特殊的、偶然的、暂时的条件——“按本性”生活的生物也只是在没有成功地达到最高目的、得到必需的东西时，才首先追求豪华。幼小的动物玩耍着，只有由经验而得到体会的动物才为“生存”而斗争，才以必需的东西限制自己。甚至在贫穷困苦中成长起来的人们，也只有顺应必然性，咬紧牙关来顺应。当然，我们情愿像提出道德原则一样地为亲人们提出界限，提出必需性、各种各样的最低限度的生存（Existenz-minimum）；否则，您将对付不了人们。但这是从不是自然左右人而是人左右自然的规律中得出来的。亚里士多德比柏格森更接近真理。了解、思维（cogitare——在笛卡尔赋予这词的意义上）乃是人的基本的天生的需要，是人的生命的本质。是的——在这一点上必须同意柏格森——，在尘世生活的条件下，由于这种生活为绝对必要的面包而斗争，因而我们的求知变形了，变丑了。但是，这已是犯罪的堕落的人的状态。天堂里有一切，没有“行动”的必需性。只有从天堂“被放逐者”才面临抉择：行动或者死亡。神的诅咒威胁着他们：辛辛苦苦地自谋衣食吧。但是，关于失去了的天堂的“回忆”，至今仍存在于人间，亚里士多德的空话——2500 年才接近亚当的

人的空话证明，他牢牢记住了我们已忘却或几乎忘却了的东西。因为，我们把柏拉图的“回忆说”看作是不科学的东西，而且当我们遇到相应的现象时，更情愿说是返祖现象。但是，我们对柏拉图的藐视未必正确。柏拉图本人像一切希腊人一样，崇敬前人中的贤哲。他说，古代杰出的人们，比我们更接近神。普罗提诺也在想，并且经常说：古代的和怡然自得的哲学家。所以，绝不应当否定回忆，而且，如果说的不是与希腊语在本性上（φύσει）相符合的一开始（originellement），而是通常（ordinairement）的话，那么柏格森更接近真理。大概这更加准确地表达了自己个人的、在许多方面是非常重要而富有影响的思想。

问题是现在。我们确信，理性按其本性来说不能认识真理，柏格森是这样想的，或者我觉得这是更正确的，因为理性改变了自己的本性，从内部根本变得只能向我们提供实际有用的、有助于为生存而斗争的原理。但是，这时的哲学情况如何？要知道，哲学并不追逐实际有用的东西，也不满足于最低限度的生存。正如普罗提诺所说，哲学寻求的是“最受尊敬的”东西——最有意义的、最重要的东西。古人云：人不仅要“生活”——ζῆν；而且要美好的生活——εὐζῆν。哲学需要真理。同时，正如习惯上认为的，理性可能是真理认识的唯一泉源。如何摆脱这种状况呢？开始“重新教育”我们的理性，希望回到传说所讲的“陷入罪恶之前”的那种状态吗？可是理性并不接受重新教育。而且谁来重新教育它呢？还是理性吗？柏格森也像其他某些杰出的现代哲学家（德国的胡塞尔）一样讲到直觉。但是，要知道，直觉是理性的亲骨肉，理性的亲生子，将来可以确信，它可以把双亲的一切毛病继承下来。柏格森的

情况就是这样。他本人陷入了他极力要避免的“循环论”。虽然做了一切努力和预防措施，理性还是不变地做着自己习惯做的事情，不是把真理，而是把对行动有用的、因而也是令人信服的、自明的论断硬塞了进来。长期直觉也不能使我们陷入特殊而复杂的、全部由不可预知构成的、变化无常的、总是杂乱无章的人的内心生活。动力学就像静力学一样，也是机械论的，您在运动中就像在静止中一样，也难以发现生命的起源。柏格森竭尽全力企图摆脱一般概念的支配，但是不能也不想放弃自己使命的理性，却把他的注意力集中于“我们的自我”以及“加工制造”人的意识等等，即柏格森本人认为的，杰出的而不可重复的，无所归结的东西，不归结为经过的地方（lieu de passage）或时间的占有者（dépositaire），生命的激情（élan vital），亦即不归结为一种一般概念，这种概念是他本人预先提醒我们防止的。而在创始的进化（Evolution créatrice）中，理性论据证明了秩序观念的第一性，抛弃了杂乱无章的观念，例如内部矛盾的观念。也就是说，理性有过的全部主权又郑重地还给了理性。胡塞尔的极端唯理论把理性完全解释为永不会犯错误的教皇：罗马开言，师出有名（Roma locuta，causa finita）。

当然，在这里不便对柏格森的哲学做出更全面的分析。我只说——在这里讲这一点是更适当的，甚至是必要的——，我现在来到国外，终于有可能接触柏格森的著作的时候，我被空前地震惊了。有一种劫运威胁着哲学。柏格森的旧调重弹，也就是笛卡尔的旧调重弹。伟大真理之光向他一闪，但他想把这伟大真理献给

人们，却忘掉了所看到的一切。真理极其厌恶一般掌握，以及由于最初企图从中得到好处而把它变成看不见的东西，把它归到"人们的共同世界"中来。柏格森也懂得这一点，因为他在自己的著作中常常坚定地重复说，只有摆脱一般概念支配的伟大艺术家，才能洞察并真实地表现人的内心生活。但是，那时候，哲学本来应当在他们那里——也只有在他们那里——找到"直接的根据"，而表面上令人信服的理性论证显而易见性的诱惑力，无论如何应当予以克服。也许，如果让他用他早在第一本书里顺便说出的真理"无根据性"这句话代替长期的直觉观念，那他就会违反他的哲学本性。他不断定"我们的自我，在其直接确认中是永不会犯错误的"(nôtre moi，infaillible dans ses sensations immédiates)，因为"我们的自我"已经是某种一般的东西，是"一般意识"，亦即堕落的理性。在界限之外，当然是在这个理性有限的在永恒的形式下(sub specie aeternitatis)的功能界限之外，柏格森本人以罕见的勇气无情地揭露了它的无能为力。但是，关于这一点，他也许向我们讲述普罗提诺的"太一"，看来他是有目的地接近普罗提诺，或者也不怕为柏拉图的"回忆说"，或者为哪怕是魔鬼苏格拉底本人作辩护。也许，他想起了从哲学中被逐出的净化和神操。因为毕竟古人比我们更能接近神的生活，虽然他们既不能在天上飞，也不能在千里之外彼此交谈！但是，我重说一遍，不应为此而忘记向他显明的真理：我们的逻辑，辛勤谋生的人们的逻辑，根本歪曲了我们的认识能力，这种能力使我们养成了像我们尘世组织的利益所要求的那样进行思

考的习惯。进行认识、思考的只能是无所事事的人，[1]谁因为“偶然的”杰出的情况而从人们的共同世界中被逐出，谁就会使自己，也仅仅使自己了解到，真理按其本质来说不可能是必需的和人人遵守的。对于这种人来说，如此为科学和“我们的自我”所逐出和蔑视的“偶然情况”，成了求知欲的主要对象。他决心了解、评价甚至揭露隐藏在“偶然情况”中、对于为尘世事情而操心并被社会要求所压制的理性来说是看不见的启示……

古代最后的伟大哲学家普罗提诺就是这样的人。托尔斯泰也是这样的人。

在前面我们分析过的托尔斯泰死后出版的著作中，他还把参与一般生活的某种可能性留给了他的主人公们。这些主人公还教导着人们，斗争着，也就是工作着，还相信笛卡尔的“所以”(ergo)或柏格森的“永不会犯错误的一般的我”。但是，无论在伊凡·伊里奇[2]那里还是在布列胡诺夫[3]那里，都既不可能也不需要去教导人们，或者总是去做任何什么事情。他们俩都快要死了，也就是说，不再为人们的共同世界而活着。看来，在那种条件下也写不出什么东西来。如果托尔斯泰对于他所经常而且大声讲的理性果真抱有忠君的态度，那么他就甚至不应当讲像死亡那样明显疯狂的东西。一个人快要死了，那就应当忘却他。难道在理性审判面前，没有无聊的——且不说得更厉害的——好奇心在偷看和偷听垂死者的灵魂中所发生的东西吗？

---

① 关于这一点，详见我的《无根据颂》第二部分第二节、第十七节及该书的其他地方。——原书注

②③ 《伊凡·伊里奇之死》和《主与仆》中的主人公。

但是，理性审判一点儿也没有使托尔斯泰担心。需要时，他能够达到自己的目的，而不请求当局的预先同意。需要时，他也不怕理性本身诉诸法庭。

伊凡·伊里奇和布列胡诺夫超出了理性的功绩，俩人因十分孤独而快要死了。托尔斯泰故意切断了他们同一切人、同任何“作为”、同我们通常从中吸取生命力的全部泉源的联系。“不能欺骗自己：在伊凡·伊里奇身上出现了一种空前严重的情况。这一点，只有他自己明白，周围的人谁都不知道，也不想知道，他们总以为天下太平，一切如旧。”“在这样的生死边缘上，他只能独自默默地忍受，没有一个人了解他，也没有一个人可怜他。”谁都不想了解他和可怜他，对于一切人，甚至最亲近的人，对于妻子，对于孩子，他都成了沉重的、令人厌恶的、使人生气的、叫人愤恨的累赘，这种情况很少。谁都不相信也不可能相信，在伊凡·伊里奇身上会发生如此可怕的、空前严重的情况，就像尼古拉·伊万诺维奇在企图让家里人知道他的意外的新发现时，家里人也不相信一样。大家都深深地和诚恳地确信，伊凡·伊里奇以自己的任性不合法地简直是犯罪一样地破坏了规定的和公认的生活秩序。不能搬进剧院，不能安置女儿，不能购买服装，什么都不能“做”。但是，从另一个方面看，也不能保持正常生活。这只是因为，在伊凡·伊里奇身上所发生的某种事情，在他“个人”看来是不寻常的，但是，在所有其他人看来，那是接连不断一个挨一个地发生的，不应当使任何人惊讶，也不应当提出问题或引起恐慌。

周围人们议论的，就是爱比克泰德所教导的。当我们听说离我们很远的某个陌生人快要死了的时候，我们仍旧平静，并且说，

那是由于不变的和不可违反的自然规律而发生的。所以，虽然伊凡·伊里奇是接近我们的人，但无论为了他还是为了我们，现存秩序都不能也不应当容许退让。这是一个自明真理，任何一个思维健全的人都不能否定它。周围的人们做了自己应做的一切，为的是支持习惯的而且合理的生活制度。他们努力安置好病人，请来尊敬的医生，按规定的钟点给他吃药，为他想出小小的娱乐，但所有这一切都不仅没有使伊凡·伊里奇得到安慰，而且使他更加不安和生气。他把这看作是可靠的、不可动摇的论据，证明"客观秩序"的代表者就是家里的人们，他不愿意承认和认真考虑他的新的异常心境。家里人们也很少想到，他们自己并不承认伊凡·伊里奇遭遇的严重性。他们以理性的名义，以全部真理体现者的名义，要求伊凡·伊里奇本人不把这看作是严重的，因为本来就不可能有两个真理：一个是所有人的真理，一个是伊凡·伊里奇的真理。这就更加招致他愤怒地简直是疯狂地反对同他接触的一切人。也正因为如此，在他的床铺周围渐渐地造成了一种非常可怕的、使他同外部世界完全隔绝的气氛。他粗野地几乎是淫秽地和毫无理由地欺负妻子、孩子、订了婚的女婿、法院侦察员和看望他的医生。伊凡·伊里奇要设想摆脱他们是不可能的。他想，要使他们跟自己一样，承认他身上所发生的空前未有的情况是世上常见的最严重的情况，要使他们为了这种空前情况而抛弃并忘掉一切，敢于同他一起来反抗世上的现存制度。他还照样地继续想，如果他是正确的，那么他的正确性就使所有人有义务支持他。未经公认的、谁也不支持的正确性，他是不需要的，但这是不是正确性呢？

但是，周围的人们既不能跟在伊凡·伊里奇后面走，甚至也不

能理解他身上所发生的情况。对此，他们既无能为力，也无所感悟，就像伊凡·伊里奇本人在得病之前对此无所感悟一样。正常人只有当他跟在大家后面走和同大家一起走时，当他得到宇宙的、社会的秩序支持时，才能够活着。一个人的擅作主张的敢作敢为，会引起人们的愤怒，仿佛是对人们、对上帝的最大犯罪。大家要求伊凡·伊里奇首先顺从和顺应必然性。“他看到，他不久于人世这种可怕的、骇人听闻的事，被周围的人们看成只是一件不愉快的或者不体面的事，还要维持他一生苦苦撑住的‘体面’。”“体面”——托尔斯泰用这个词称呼那通常叫作社会的和宇宙的秩序的东西，即亚里士多德把做梦的人的特殊世界与之对立起来的醒着的人们的“共同世界”。快要死的人——就是仅仅违背自己的意志而从人们的共同世界中挣脱出来的做梦的人吗？

托尔斯泰向我们详细讲述了伊凡·伊里奇从前的生活。他不仅不敢起来反对自然法则，而且害怕人们所规定的秩序、甚至体面规则有丝毫破坏。他总是用嗅觉猜出通往已被踏成宽广道路的方向，他本人和其他人都认为这是他的天赋，都这样评价他和喜欢他。现在，他非常害怕和十分疑惑地回顾自己的往事。他把自己的天赋和自己服从并使别人也服从于一定的、严格的、不变的秩序的决心，已不看作是祝福，而看作是诅咒。他希望使所有的人一定都同样看到他所看到的一切。他总是更坚定地相信，只有所有人都承认的、所有人都可能被迫承认的东西才是真理。但是，他明白，他的“新”东西在任何人身上都得不到同情，在任何时候都不会被任何人承认。除了他之外，对一切人来说，一个自明真理是，他的死只是一种“偶然性”，为了战胜永恒的、无个性的制度和秩序，

为了他本人不久前还颂扬为智慧和正义的唯一源泉的理性，他需要成为泡影，需要“偶然性”让步。而现在——他的处境非常可怕，走投无路，他内心仍然认为正确的不是自己而是大家。因此，他憎恨周围的人们，因为他感到权力和保护权力的力量在他们那一边。如果可能的话，他会极其高兴地前往法庭，玩文特牌，谈论政治等。但是突然这一切他都办不到了。从他诞生起，一向维护着他，而且他诚心诚意地为之服务的那个永恒秩序，突然起来反对他。而且对于这种卑鄙的背叛行为，它毫不感到羞耻，甚至认为不需要作任何解释来为自己辩护。“过去如此，现在也如此”——任何哀求和规劝都无济于事。伊凡·伊里奇从“人们的共同世界”中、从他所喜爱和信赖的天然环境中被逐出来。一切回到自己神父的故乡、回到老家去的尝试都没有任何结果。在他曾经以权利平等、享有同等权利的人的面貌出现的地方，他成了不受法律庇护的纯粹“偶然”。大家都起来坚决彻底地反对他，就像前不久坚决彻底地称赞他那样。伊凡·伊里奇总不相信，他身上所发生的变化已经是最后的确定事实。他觉得好像这是不可能的，这不过是一次不安宁的睡眠，他会醒来，他会回到从前的“合理的”现实中去。“他试图用原来的一套思路来对抗死的念头。但是，奇怪得很，以前用来抵挡和驱除死的念头的一切办法，现在已经不能发生效力了。近来，伊凡·伊里奇常常试图恢复原来的思绪，以驱除死的念头。有时他对自己说：‘我还是去办公吧，我一向靠工作过活。’他摆脱心头上的种种疑虑，到法院去；他和同事们交谈，在法庭上坐下来，照例漫不经心地扫一眼人群，两条干瘦的胳膊搁在麻栎椅的扶手上，照例侧身凑近旁边的法官，挪过卷宗，同他耳语几句，然后猛地抬起

眼睛，挺直身子，说几句老套的话，宣布开庭。但是，审讯到一半，腰部不顾正在开庭，突然又抽痛起来。伊凡·伊里奇定下神，驱赶着死的念头，可是没有用。它又来了，站在他面前，打量着他。他吓得呆若木鸡，眼睛里的光也熄灭了，他又自言自语：‘难道只有它是真的吗？’”难道只有它是真的吗？从前的全部真理——它们有很多，如光荣的、善良的、令人安慰的真理都是！——都像旧的不需要的破烂东西一样要毁掉吗？但是，到那时候，靠什么呢？怎么做呢？做什么呢？难道放弃人类的权利、理性生物的权利，顺从地、无斗争地跳进黑暗的深渊，就像被眼镜蛇施过催眠术的小鸟被投入怪物嘴里一样吗？至今总是从困难处境中被救出来的理性，“为了行动而‘思索’着的”理性，鼓起了勇气，但是想不出一点儿办法。“最最糟糕的是，它吸引他，并非要他有什么行动，而只是要他瞧着它，面对面地瞧着它，什么事也不做，难堪地忍受着折磨。”或者如托尔斯泰稍后描写的：“他回到书房里躺下，又同它单独相处。他同它又面面相对，但对它束手无策。他只能瞧着它，浑身发抖。”

七

只好如此！只有用眼睛直接看着它这个不知从哪里来的神秘的奇怪现实。任何人都不能不只是帮助他，而且甚至不能不只是听他的。在这种绝对的孤寂中——“那是一种处身在闹市和许多亲友中间却没有人理睬他而感到的孤寂，即跑遍天涯海角都找不到的孤寂”——，在完全不可能中“做”什么，和什么都不相符的、离奇得不可思议的，即向伊凡·伊里奇表白的新事情。不仅人们，而

且他以前的信仰，他长期生活过程中形成的世界观基础，都成了虚伪的、不可靠的东西。用以区分现实和梦、实际和幻想的特征正在消失。他想起自己的往事，为的是从中找到哪怕是任何一点依托，但是往事仿佛同他的其余无数看不见的敌人串通一气，非要夺走他的全部依托不可，所以往事并不支持他。往事在从前也是温和的、平静的、惬意的，它现在却变成了用责备和揭露向他开火的可怕的巨大怪物。“自从伊凡·伊里奇变成现在这个样子以来，过去的一切欢乐在他的眼里都渐渐消失了，变成毫无意义的甚至令人讨厌的东西了。……结婚是那么意外，那么叫人失望。妻子嘴里的臭味，放纵情欲，装腔作势！死气沉沉地办公，不择手段地捞钱，就这样过了一年，两年，十年，二十年，——始终是那么一套。而且越是往后，就越是死气沉沉。我在走下坡路，却还以为在上山。就是这么一回事。大家都说我官运亨通，步步高升，其实生命在我脚下溜走。……于是，准备停当，死去吧。”这就是没有什么可“做”的人所想的：“人们的共同世界”关于什么是好的，什么是坏的，什么是实际的，什么是幻想的等真理，都像人们崇拜这些真理的“人们的共同世界”一样，只不过是恶魔的魔力。

诚然，我们在《伊凡·伊里奇之死》中看到的是一个中等官吏的故事，但别人可能认为，正因为他在临死时的思想是那么痛苦难受，所以他是一个很平凡的人。但是，这里的问题并不在于伊凡·伊里奇的平凡性，而在于“人们的共同世界”的平凡性，这个世界不是被伊凡·伊里奇，而是被人类思想的优秀代表看作是唯一实在的世界。谢尔盖神父是一个大人物，一个虔诚的苦行者，然而托尔斯泰却使他在活着的时候遭受伊凡·伊里奇死前所遭受的苦

难。——跑遍天涯海角都绝对找不到的孤寂,非常可怕的情景,自己做什么都完全孤立无援、无能为力的绝境。托尔斯泰不大愿意崇拜大人物。濒于另一种生活境地的许多遵守教规者,谢尔盖神父,平凡人伊凡·伊里奇,都同样是无能为力和孤立无援的人。面对新的现实,在托尔斯泰使他的主人公蒙受的黑暗里,白昼间如此明显的区别消失了。不仅如此,托尔斯泰本人在白昼也不会看见他在黑暗中所看见的东西。他对于使徒保罗关于靠信仰来获得拯救的学说多么愤怒,他对于尼采重新恢复被忘记了的伟大使徒说教的"善恶的彼岸"的公式多么愤怒!的确,在"人们的共同世界"里不能靠信仰获得拯救,在这个世界里,珍惜和需要的是事业,在这里人们不是用信仰而是用事业来表白自己。但是,伊凡·伊里奇已经再也回不到"人们的共同世界"中来了。他的思想,即只能望着"它"[1]而不能有任何"作为"的人的思想,完全是另一种思想。"这究竟是怎么一回事?为什么会这样?不可能!即使生活确实那么可恶,那么无聊,那又为什么要死,而且死得那么痛苦?总有点儿不对头。'也许,我的生活有些什么地方不对头?'他忽然想到。'但是,我不论做什么事情都是循规蹈矩的,怎么会不对头?'他自言自语,并顿时找到了唯一的答案:生死之谜是无法解答的。'现在你到底想要什么?要活命?怎么活?就像你在法庭上听到民事审判官宣布"开庭了!"时那样地活。''开庭了,开庭了!'他自言自语地重复着。'喏,现在要开庭了!可我又没有罪!'他狠狠地叫道。'为了什么呀?'他停止哭泣,转过脸来对着墙壁,一直思考

① 这里指"生活"。

着那个问题:为什么要忍受这样的恐怖?为什么?但是,不管他怎样苦苦思索,都找不到答案。他头脑里又出现了那个经常出现的想法:这一切都是由于他生活过得不对头。他重新回顾自己规规矩矩的一生,立刻又把这个古怪的想法驱除掉。”

开庭了!开庭了!伊凡·伊里奇本人开始审判自己的一生。他知道,司法的任务就在于根据一成不变的原则区分无罪和有罪,并根据他们的事业来论功行赏。但这是一种幻想的司法新职能——和世俗法庭毫无共同之处。这种新职能没有规范和法律,在它看来,没有无罪的,在它面前,一切人都是有罪的,而服从法律并把自愿服从法律看作是自己美德的人是特别严重有罪的。

伊凡·伊里奇不可能经得住这一点,他那先前有体验的法官的良心反对这种要求。因为新的“最后”审判要一笔勾销善恶之间的任何区别!不是伊凡·伊里奇一个人,而是所有人都是有罪的!“‘无法抵抗(死亡)。但最好明白这是为什么?可是无法明白。要是说我生得不对头,那还有理由解释,可是不能这么说。’他自言自语地说,同时回忆起自己一辈子**奉公守法**,过着**正派而体面**的生活。‘不能这么说’,他自言自语地说,同时咧嘴微笑,仿佛有人会看到这个微笑并且被它所迷惑似的。‘找不到解释!痛苦,死亡……为什么呀?’”伊凡·伊里奇在推说自己一辈子奉公守法和过着正派生活的时候,他本来就是正确的:他不是一个人,在他后面的是整个共同世界,他属于这个共同世界,这个世界就是靠这种正派和奉公守法来支撑的。如果任何一个熟练的医生治好了他的病,那他就会重新回到他原来的法院,去捍卫他从前为之服务的那种奉公守法和正派。我不想以此说,伊凡·伊里奇的生活就是人

类成就的界限。实质在于,在托尔斯泰的“最后审判”时刻(这是回忆或返祖现象——我提出这个问题乃是由现代认识论决定的),最高的生活成就并没有使看不见的法官变得温和些。总之,看来我们无须知道什么东西能够使他变得温和些,完全有根据认为,他对自己的判决是无情的、铁石心肠的。“‘为什么要受这样的罪?’心灵里的声音回答说:‘不为什么,就是这样。’除此之外,就什么也没有了。如果严厉的揭发者变得温和些,那倒是有点儿突然,任性,毫无根据。必须无条件地放弃奉公守法和正派,亦即无条件地放弃最高的社会理想和道德理想:一切理想都是小虫小草的猎物。”但是,伊凡·伊里奇的以往生活中的有些东西可能经得住永久的考验。“童年时代确实有过真正欢乐的日子,如果它能回来的话,那是值得重温的。”在学习期间,也“有过一些真正美好的事,那里有欢乐,那里有友谊,还有希望”。后来,在初任省长期间:“这是关于对一个女人倾慕的回忆。”托尔斯泰在最后审判时刻所发现的“善”,看起来不大像犯教规者通常用来赎免永恒痛苦的那种善。总的说来它很少像“善”! 正因为它不像善,所以它不应当受审判,即穿过“人们的共同世界”敬之若神的骆驼无法穿过的针眼:“奉公守法和正派”同“体面”一起被定为不可饶恕的罪过。它们被定罪,正是因为它们的“独立性”,因为它们是被人创造出来的敢于贪图永恒存在的东西。伊凡·伊里奇必须抛弃它们,必须抛弃这些作为我们尘世生活基础的杰出的“理想的”本质:死亡割断了我们在地球上同与自己类似的生物相联系的一切看不见的线索。绝对的孤寂,无论海底或者地下都没有比这更绝对的孤寂——一切“奉公守法”和“正派”,即一切按其本性是“理想的本质”的东西都不能忍

受和要被闷死的孤寂，乃是使人类灵魂改变的条件和开始。无论是普通官吏的廉洁生活——伊凡·伊里奇的生活就是这样，或者是谢尔盖神父的艰难苦修，到最后审判时刻都救不了他们。相反，无限地加重了他们的罪过。他们俩都必须放弃自己的“功劳”，把自己的全部希望不是寄托在自己的功劳和自己的过去与将来的“事业”上，而是寄托在天赐的和创造的良机上，这种良机是被人们的共同理性所鄙视地抛弃了的东西。伊凡·伊里奇“忽然想，以前说他这辈子生活过得不对头，他绝对不同意，但现在看来，这可能是真的。他忽然想，以前他有过轻微的冲动，反对前文提到的人们（不仅是直接上司，而且是该世界的贤哲）所认为的好事，这种冲动虽然很快就被他自己克制住，但说不定倒可能是正确的，而其他一切可能都不对头。他的职务，他所安排的生活，他的家庭，他所献身的公益事业和本职工作，这一切可能都不对头。他试图为这一切辩护，但忽然发现他所辩护的东西的整个虚弱无力，没有什么可辩护的。但是，他对自己说：‘既然如此，那么现在在我将离开世界的时候，发觉我把天赋予我的一切都糟蹋了，而又无法挽救，那可怎么办？’他面天而卧，开始完全按新的方式逐次回顾自己的一生。到第二天早晨，他看到仆人，后来看到妻子，后来看到女儿，后来看到医生，他们的一举一动，一言一语，都在向他证实他在夜里所发现的非常可怕的真理。他从他们身上看到了自己，看到了他赖以生活的一切，他还清楚地看到，这一切都不对头，这一切都是掩盖着生死问题的非常可怕的、巨大的骗局。这种意识增加了他肉体上的痛苦，比以前增加了十倍。他不断呻吟，辗转反侧，撕着自己身上的衣服。他觉得衣服使他出不来气，使他难受。因此他憎恨

它们。”

最后审判的描写到此还没有结束。伊凡·伊里奇作了许多让步，但不是一切都让步，主要的东西没有让步。他至今还继续倾心于往事。尽管他也看到不会复返了，快要结束了，快要完全结束了，尽管他也确信他从前的生活是完全令人厌恶的，使他看不到真正现实的虚伪，然而他还是怕同这个现实分开：他觉得不可知的未来比令人不快的但是所熟悉的过去更可怕。再加上，关于“他的生活是美好的”这种赞扬尽管淡薄了，但迄今仍然存在着。“这种为自己生活辩护的理由，阻碍了他，不让他前进，而且使他更加痛苦。突然，有一种什么力量使他的胸部和腰部受到猛烈的打击，还更用力地掐住他的咽喉，他掉进了深洞，洞里有一种什么东西在发光。”最后拼命一跳，隐遁起来——这种伊凡·伊里奇本人没有胆量做的敢想敢为的举动，忽然有另一种力量替他做了。不是过去的“功劳”，不是个人的“意志”，不是“理性”的敏锐性，把伊凡·伊里奇赶出了人们的共同的——先是“令人愉快的”，后来同样是令人可怕的——世界。我们从不存在到存在的转化不要我们参与，而是以神秘发生(fiat)进行的有权威的，也许是以强制的干预为前提的。同样，由生到死的转化也不能“自然地”发生，而是对我们生存的一般秩序不可理喻的，因而也是如此可怕的意外的破坏。孤寂生活，对一切都不理会，伸手不见五指的黑暗，杂乱无章，不可能预见，完全无人知晓，——这是人所能忍受的吗？

亲眼看到伊凡·伊里奇遭遇的人，能否有所期待和有所前进呢？

八

托尔斯泰在写了《伊凡·伊里奇之死》以后，过了十年又写了《主与仆》。这两篇小说就其内容来说彼此是那么接近，以致可以认为它们外表的不相似，乃是同一题材的不同处理方法。可见，同一个思想，同一个谜，从托尔斯泰用他在《狂人日记》中所描写的无缘无故的恐惧破坏了习惯的生活常态的时候起，就纠缠不已地摆在他面前。如果柏拉图说得对，即哲学家除了死亡之外，什么都不追求，那就必须承认，我们同时代人中很少有像托尔斯泰那样，完全地献身于哲学。

托尔斯泰在这两篇小说中向我们介绍的人，起初是在平常的、完全熟悉的、完全习惯的生存条件下，后来，几乎是突然地——在《主与仆》中比在《伊凡·伊里奇之死》中更缺少准备地——把他搬到连天涯海角都没有比这更绝对的孤寂生活中。瓦西里·安德烈耶维奇·布列胡诺夫是一个二等商人，一个为自己及其靠智慧所积蓄起来的财产而自豪的乡下财主，一个英国人称之为白手起家的人（self-made man）。他所有的一切——按照他的信念来说，他所有的一切很多很多都是好的——都只是有赖于他自己，自己的才能和自己的毅力。他真诚地蔑视不会为自己开辟生活道路的人们，——在他眼里，无能和无用是同义词。他好像在跟着别人重复着：信任上帝吧，但自己别疏忽大意。但是，他说这句话的意思是：上帝应当帮助不停止工作的人。如果他受过神学教育，他就会说：神不能拒绝恩赐按它旨意办事的人（facienti quod in se est Deus

infallibiter dat gratiam)。但他反对那些深信绝对不能强迫神(Deum necessitari non posse)的人。现在他不懂拉丁文,而是用俄文来表达同样的意思,但并非不准确,并非不清楚。真正的人是有钱财并且使上帝喜欢自己的人。祈祷,沉甸甸的蜡烛,对于虚弱无力的勉强地挣几文钱来购买必需品的乡下人来说,诸如他的仆人尼基塔,是办不到的。而他,瓦西里·安德烈耶维奇什么都能办到。他用自己的智慧、自己的力量使自己的生活有保障。这里是幸福,而那里是逃生。

他从未舍弃过自己深刻正确的甚至自白的意识。他也曾用劝说来欺骗人。“在节日的前两天,即小说开始的前两天,马尔法(仆人尼基塔的妻子)来到瓦西里·安德烈耶维奇这里,拿走了他的白面、茶、糖、八分之一磅酒——总共作价 3 卢布,还拿走了 5 卢布现金,并且很感激他,感激他的特别仁慈,其实,按最便宜的价格,瓦西里·安德烈耶维奇应付给 20 卢布。瓦西里·安德烈耶维奇对尼基塔说:难道我和你约好这样做吗?你需要的是拿,需要的是挣钱。我不像别人,你等着解雇吧,等着罚款吧。我是受人尊敬的。你为我服务,而我也不抛弃你。瓦西里·安德烈耶维奇这样说时,是在诚恳地使人相信,他在对尼基塔行善:他会恳切地这样说,而那些仰仗他的钱的人们,从尼基塔开始,都会本着这样一个信念来拥护他,即他没有欺骗他们,而是对他们行善。”

托尔斯泰坚决强调瓦西里·安德烈耶维奇这种使自己和别人相信他的正义和公正的才能。可贵的才能——瓦西里·安德烈耶维奇的一切都应归功于它。翻过不几页以后,我们看到又一个布列胡诺夫式才干的典型。布列胡诺夫企图把一匹从来就不中用的

马派给尼基塔。

“——你为什么要买无身腰的，我也没有规定这么贵！——瓦西里·安德烈耶维奇大声说着，同时感到自己太激动了，因为他责难的正是他所喜欢的职业：贩卖。

——你给我15卢布，我要买一匹骑马，尼基塔说。但他知道，瓦西里·安德烈耶维奇向他推销的无身腰的马最高价格是7卢布，而瓦西里·安德烈耶维奇卖给他这匹马，就会作价25卢布，于是半年之内你休想从他那里拿到钱。

——马是好马。我像祝愿自己一样地祝愿你。凭良心说，布列胡诺夫不会欺负任何人。我豁出去了，可我不像别人那样。他坦白地用他支吾搪塞自己卖主和买主时所惯用的声调大声说，马是好马。”

从这些例子中可以看出，布列胡诺夫不是一个平凡人。从他那商人身份中表现出来的自制和征服人心的巨大才能，目标就在于微小的事业——做小投机买卖。但是，假如命运把他提得很高，那他就会受到必要的教育，他用来支吾搪塞买主和卖主的声调，就会用在别的事情上。谁知道他用来说服他周围的众人的成功秘诀在哪里？要知道，才能的秘密会招人对自己喜欢。相反地，他得到成功和普遍赞扬乃是才能发展的必要条件。人们需要领袖，领袖需要人们。

托尔斯泰也懂得这一点，所以他故意为自己的小说选择了一个不是随便遇到的人，而是一个精明强干的、就某一点来说富有鼓

动力的人。他从他所爱好的事业范围内拔出了这个人，并突然地把他搬到新的条件中，即搬到孤寂中，我们从《伊凡·伊里奇之死》中已经懂得了这种孤寂。

尼基塔一路跟随布列胡诺夫，并且同他一起受寒受冻。但是，尼基塔的冻死，对于我们和托尔斯泰来说都不会引起兴趣。也许布列胡诺夫是对的，当他打算听天由命遗弃自己忠实仆人的时候，说道："他反正就要死了。他的一生就是这样！他倒不吝惜生命，而对我来说，则是用什么来过快乐的生活。"尼基塔准备去死，就像他活着时一样，是静悄悄的，安然顺从的。这种顺从，由于愚昧无知和对服从永恒规律的周围世界的单调感，而使人丝毫产生不了个人铭记在心的印象。尼基塔在他的生命即将结束、死亡临头的时刻，他那撒满雪花的心灵里究竟发生了什么，这一点连托尔斯泰也猜不到。也许，因为尼基塔能活过来，而布列胡诺夫倒快要死了。托尔斯泰必须把生与死拿来对质。然而，只是这样的生，由于它过于古板，它相信自己，相信自己的神圣权利，所以它料想不到，每一步都有铁石心肠的、比它力大无比的敌人在暗中等待着它。布列胡诺夫甚至在弄清了为什么迷了路，为什么必须在田野里过夜之后，也不允许有这样的想法：他的那么多次拯救他活命的理性和他的才能能够背叛他，过不了几个钟头，钥匙的统治就会从他僵死的手中脱落，因为它给予他以满有信心地把未来似乎看作就是现在的自豪的权利。

他就是这样想的，而当时穿戴褴褛的尼基塔却畏缩在雪里不动，不管他如何努力保护自己冻僵的身体不受阵阵狂风的袭击。布列胡诺夫穿得很好。他还觉得很暖和，他回忆着往事，明确地知

道，他会永远觉得暖和。

……“在双亲时代，我们的家是什么样？平平常常，一个富有的乡下庄稼汉：手和旅店，——这就是全部财产。而我在15年里做了些什么！小铺，两个酒馆，磨坊，粮食收集所，租赁的两个庄园，做粮仓用的铁顶房子，他自豪地回忆着。这在双亲时代是没有的。现在，周围谁不哄传？布列胡诺夫，为什么会这样？这是因为，我不忘事业，我卖力气，我不像别人——懒汉，或者尽干蠢事的人。”……

布列胡诺夫还在为理性原则——地球上人们“行善”的唯一根源——想出了一段长长的赞誉的话。我再说一遍：如果布列胡诺夫受过“高等”教育，那他就能用这个题材写出一篇非常好的、不是轰动周围而是轰动全俄国、全欧洲的哲学神学论文。但在这里我们来看看小说的下半部分，这部分里的意外现实完全适合于未写完的布列胡诺夫论文的评论。

布列胡诺夫在思考中间打起瞌睡来。“但是，忽然好像有什么东西碰了他一下，把他弄醒。或许是褐色黄斑马扯动了一下干草，也许是受了自身某种东西的刺激，他刚一醒来，他的心就扑通扑通地跳得很厉害，以致他觉得好像雪橇在他下面晃动。”……某种东西开始的时候就是这样，布列胡诺夫虽然长寿，很有头脑，又有各方面的经验，但也没有完全猜想到这种东西。完全无限的——至少对他来说——没有尽头的田野、雪、寒气、风，变得软弱无力的、冻坏了的尼基塔和晃动着的褐色黄斑马。他内心充满无名的、有增无减的恐惧。“怎么办？怎么办？”——这个平平常常的经常使人陷入困难境地的问题，现在又在布列胡诺夫面前发生了，但它是

完全不适当的。迄今为止，问题本身就已经有了可以形成答案，至少是暗示答案的可能性的因素。这一次不会有任何这种情况了。问题排除了任何回答的可能性：没有什么事可做。布列胡诺夫并不是胆小的人，他一生饱经世故。他同敌人，甚至同力量悬殊的敌人进行斗争都总有准备。但在这里却发生了你意想不到的情况。敌人有非常强大的力量，而且——这是最可怕的——这是看不见的敌人。攻击无目标，自卫无对象。布列胡诺夫的理性不能允许这种情况成为可能。还在一个钟头以前，当在格里什金住下时，一切都很好，很顺当。也许他在自言自语，或在听别人说话，或在喝茶，或在吩咐尼基塔管好褐色黄斑马。而现在没有什么事可做，——必须观察，冷漠。真理在哪里？现实在哪里？是在格里什金，还是在这里，在田野？格里什金永远不复存在了，那么应当怀疑它的实在性吗？与此同时，应当怀疑整个旧世界的现实性吗？应当怀疑一切吗？但是，难道伟大的笛卡尔真的怀疑一切吗？不是的，休谟说得对：谁有一天怀疑过一切，谁就永远消除不了自己的怀疑，谁就永远从人们的共同世界出来而进入自己个人世界的绝对孤寂生活中。怀疑一切——不行，它比暴风雨和雪，比冻坏了的尼基塔和晃动着的褐色黄斑马更坏。

清醒而有力的布列胡诺夫，也许是一生中第一次企图用自己的幻想掩盖住行将到来的危险。“他又开始算计赚钱，算计人们欠他的债，又开始自吹自擂，为自己和自己的地位而高兴，但是，现在这一切都经常被悄悄到来的恐惧所打断。……他尽量努力地想自己的打算、事业，想自己的荣誉、自己的品格和自己的财富，可是恐惧却越来越紧地攫住了他。”你们会觉得奇怪，为什么布列胡诺夫

会像埃克列济阿斯特的所罗门王一样，回忆起自己的事业，回忆起自己的荣誉呢？但是，托尔斯泰过去想要的，他知道，也就是现在想要的。如果大王本人处在布列胡诺夫的地位，情况也不会有所改变。“事业和荣誉”都没有给布列胡诺夫增加力量，也没有减少看不见的敌人的威胁。谦逊而默默无闻的尼基塔觉得好些。“他是死了还是睡着了，他不知道，但他感觉自己无论对死还是对睡都有准备。”

他的一生，没有事业，没有荣誉，使他习惯的信念是，他不是自己的主人，他不应当请求解释并弄清楚所发生的事情。从前什么都不明白和现在什么都不明白：这没有多大区别。布列胡诺夫则不是这样。他习惯于自己是自己的主人，要求自己明白清楚地断定，任何不确定性对他来说都是不能忍受的。在默默无闻中生活，也就意味着在别人的支配下生活，这种支配就是想处死就处死，想饶恕就饶恕。……这种支配是否可靠呢？它为什么会饶恕呢？处死是一定的。不能相信任何人和任何东西，只能相信自己。在相信之前，无论如何都应当问（当然，你们不会奇怪，布列胡诺夫用拉丁语谈话并援引教父奥古斯丁的话，这并不比他遇到的一切其他事情更自然些）：信任谁（cui est credendum）？

布列胡诺夫最后一次竭尽全力地对着这种寂静，这种离奇，对着这种暴风雪，晃动着的褐色黄斑马，半冻死的尼基塔，对着这个无人烟的、极寒冷的、死气沉沉的荒凉地方，这个一望无际的、空得什么都没有的地方，大声宣称：生活中的任何东西，我都不相信。他还有理性；他总是教导人们怎么做，现在他又这样教导理性。虽然虚假的恐惧在提醒他应当顺从什么，但答案还是有的。

布列胡诺夫决定，在抛弃尼基塔之后，试一试自己的运气，骑上褐色黄斑马出发去找路。

一个合理的决定，也可以说是唯一合理的决定。因为他，多少年都使俄国和欧洲感到奇怪的布列胡诺夫，事实上像条狗一样还没有冻死，整个世界就是自己的酒馆、粮食收集所、房子和铁顶粮仓！

布列胡诺夫做了打死看不见的敌人的最后拼命的尝试。但是他所做的事情，他必须做的事情，已经不像是任何工作了。他驱赶一阵顺从的马，但他所知道的并习惯依靠的坚定思想背叛了他。他本人并没有觉察到这一点，他连续不断地变更方向。一切都使他害怕，恐惧比寒冷，比完全没有道理、没有缘由的恐惧，比面对着从雪下面露出的艾草等更使他发抖。在惊慌失措的布列胡诺夫的眼睛里，一切都成为幻想的轮廓：他陷入了与他的积极合理本性相反的境地，以致一切都仿佛是怪异的毫无意义的东西，就像在童话和神话中一样。但是，真理在哪里？真理是否在原先的世界里？原先的理性中是否有真理？哪里的一切是平静的、明白的？莫非在这里？从前，不论在杂草中还是在艾草中，都既没有敌对的东西，也没有吓人的东西，也没有神秘的东西，什么都没有。它们供人使用，对他也是有益的。它们表现出的新的力量是什么？它们为什么吓人？还不仅仅是它们，这个阴森森的大荒漠中的一切，都成了有人居住的幻想的幽灵，关于这种幽灵，从前确实人所共知：它们在世上是绝对没有、也不可能有的。“忽然，有一种可怕的喊叫声在他的耳边响起，一切都在它的作用之下颤抖起来，战栗起来。瓦西里·安德烈耶维奇抓住马脖子，然而整个马脖子也哆嗦

了，而可怕的喊叫声更加厉害起来。几分钟瓦西里·安德烈耶维奇都不能镇静下来，也不能明白发生了什么事情。而发生的事情只是，褐色黄斑马为了使自己振作起来或者召人帮助，使用它响亮的、声调抑扬的嗓音开始嘶鸣起来：呸，你糟糕透了！多么吓人，该死的，瓦西里·安德烈耶维奇自言自语地说着。但是，他在明白了恐惧的真正原因之后，仍然不能驱散恐惧。"最后的手段用完了，恐惧渐渐变为威风凛凛的、决定性的因素。甚至当找到从前是一切恐惧和怀疑用来进行胡说的"解释"时，这些解释也没有使人安静下来，没有发生效力。"应当反省，应当稳重"——布列胡诺夫大声呼吁，然而徒劳无益。他已经越过了决定性的界线，已经使他永远离开了岸边，离开了稳固的陆地——从陆地可以用有秩序、有规律的制造方法去寻找真理。不管他给自己做出解释还是不做出解释，即艾草或杂草不过是无害的植物，"可怕的喊叫声"不过是褐色黄斑马的嘶鸣，使荒漠有居民的幽灵都没有消失。而且，所有这些解释是否正确？事实上，迄今为止布列胡诺夫的聪慧所不能发现的神秘力量，不就是黑灌木所固有的吗？……

布列胡诺夫从马上跌到雪堆里，马跑掉了，只把他一个人留在深雪里。"小树林，阉割的绵羊，租赁，酒馆，铁顶房子和粮仓，继承人——他考虑了一下，所有这一切怎么还都存在呢？这究竟是怎么回事呢？不能存在，他头脑里模糊地想到。不知道因为什么他记起了被风吹得来回晃动的艾草，他从艾草旁边来回走过两趟，感到它那么可怕，以致他不相信他发生的事情是实在的。他考虑了一下：这一切不都是在梦中吗？他想活跃起来，但无以活跃。"他试图想起全部认识论，这种认识论在几个钟头之前还使他可能很有

信心地区别开实在与幻想，现实与梦。但是，从前清楚明确的原则已经模糊了，完全不适用于做指针了。它们对任何东西都无法区别，无法指教，也不能拯救。当时他抛弃了这种世俗理论，想起他还有一个拿手的办法，以备不时之需。迄今为止，由于不需要因而一次都没有郑重地动用过这个办法。“圣母、圣徒尼古拉、自戒之师——他记得昨天的祈祷，身着金袍、面容阴沉的圣像，蜡烛。他曾把蜡烛卖给过这个圣像，但马上又退还给他，他把刚刚点过的蜡烛藏在箱子里。他开始祈求这位显圣者尼古拉，为的是拯救他，允许他祈祷和点献蜡烛。但他马上就清楚地明白，这个面容、金袍、蜡烛、神甫和祈祷，这一切在教堂那里是非常重要和非常必需的。但在这里它们不能为他做任何事情，在这些蜡烛、祈祷同他现在的困苦处境之间没有也不可能有任何联系。”

但是，从以前所发生的事情来看，能够把这种新的现实同什么联系起来呢？这种情况，如果说以前发生过，那也只是在梦中。布列胡诺夫的清醒的理智不能想出任何办法。在白日做梦的异乎寻常的情况下而惊慌失措的他，像疯子一样地折腾着，并且做出了同可能对他有益的东西直接相反的事情。“不应当泄气”，“只是不要急”，他对自己重复着这些从前曾经反复说的，并总是证明自己正确的理性行为规则和从方法论上进行探索的规则。但现在他越来越胆战心惊，他不是在遵循规则，平静地、用心地找到一条道路，而是跑起来，跌倒，站起来，再跑，筋疲力尽。他就是这样完全偶然地跑到雪橇跟前，雪橇上躺着冻坏了的尼基塔。在这种情况下，他首先按照老习惯开始表现出通常的经济管理才能。但突然他发生了莫名其妙的，用哲学家的行话来说，完全无法摆脱其经验主义本性

的改变。

面对着在他看来快要死的尼基塔，面对着不免一死的马，布列胡诺夫决定同自己的全部往事完全断绝关系。这个决定是从哪里来的，它意味着什么，托尔斯泰没有解释，应当认为他做得好。因为一切解释的尝试，即把人对不熟悉东西的意图同熟悉东西联系起来的尝试，都是绝对不能允许的。须知，用柏拉图和普罗提诺的话来说，断绝关系就是“逃避”“熟悉的东西”——这个解释，作为使断绝了的关系得以恢复和作为一种办法，只能证明阻止人回到原来地方和帮助人完成自己使命的愿望。托尔斯泰说：“瓦西里·安德烈耶维奇默默地站了半分钟，然后他突然地，就像打了一下拿着买到的有用东西的手那么坚决地向后倒退了一步，卷起了皮袄袖子，着手使冻僵了的尼基塔暖和起来。”布列胡诺夫“突然地”——你试试吧，解释一下所有这些用来“证明”人们摒弃“人们的共同世界”的决定是有理由的“突然”和“忽然”——从自己的荣誉高位上下来，去使什么也不值的尼基塔暖和起来：要知道，这十分清楚、十分明显地不合情理。但是在这个时候，从前的布列胡诺夫毕竟还是看到了一点儿希望：他感到需要“做”点什么，又必须从脸上直接看不出这种需要。甚至从他对尼基塔所说的话里，我们也听得出几分吹牛和自我赞扬的老腔调。布列胡诺夫无意识地试图按照自己的做法，躲避不可避免的东西。他至今还怕从他发抖的手里放掉已经明显不属于他的钥匙的统治。

问题就在这里，可你说要死。躺着吧，暖和暖和，我们原来如此……瓦西里·安德烈耶维奇开始了。

但是，往后布列胡诺夫就不能继续用这种腔调了。

"自己的"这个事业被抛弃了。"我们原来如此",这在从前可以适用;现在,由于专制的"突然"的决定,它已经不适用了,虽然它作出了伟大的自我牺牲。需要另外的、完全另外的一种东西。

"往后,关于自己的大吃一惊,他不能说了,因为眼睛里充满了泪水,下颌迅速地翕动起来。他不再说了,只是咽下那涌到他喉头的东西。显然,我被恐吓住了,完全衰弱无力了,他想了想自己。但是,这种衰弱无力不仅不是令人厌恶的,而且会使他得到某种特殊的从来还没有感受到的高兴。"

布列胡诺夫一生中的这种为自己的虚弱无力而感到的高兴,是符合"人们的共同世界"的规律的。这个世界为自己的力量而高兴,确信只能而且可以为力量而高兴,为了这个信念,甚至从上天那里争取钥匙的统治——结合权和决定权,这种权力是永远难以猜测的和不可理解的、在人类语言中被称为死亡的奇迹发生变化的起因。用托尔斯泰的话来说,布列胡诺夫还试图瞬息间回到自己从前最如意的环境中,警告某人,他拯救了尼基塔,牺牲了自己的性命,但是这些从前"有力"的意识的闪光变得越来越短暂了,最后完全熄灭了。剩下的只有一个为自己的虚弱无力和自由而感到的巨大喜悦。他已经不怕死了:力量怕死,虚弱无力没有这种惧怕。虚弱无力听到,有什么东西在招呼它到某个地方去,在这个地方,长期被驱逐的和被鄙视的它,将最终为自己找到最后的避难所。布列胡诺夫急急忙忙、非常兴奋地放弃了自己的酒馆、粮仓、粮食收集所及其全部伟大的思想,一直到他在自己的心灵中积累的并被其他有学问的布列胡诺夫们向世界宣布的钥匙的统治。当时,他发现了一个巨大的秘密。"我走,我走!他高兴地说出了他

的全部本质。他感到他是自由的，已经不再有任何东西挡得住他了。”他走了，更正确地说，像靠翅膀一样地靠自己的“虚弱无力”上升了，但不知把他带向何方——升入不可了解的、人们害怕的、最后的、永久的夜……

《主与仆》的结尾是预言性的。列夫·尼古拉耶维奇不得不在暗影中，在大雪、暴风雪、大风雪中，结束自己的时日。命运要求这样。关于托尔斯泰的伟大事业的传言，早在他生前就传遍了全世界。但是，在他八十诞辰纪念日——全世界五大洲的许多人用各种语言谈论过这次纪念日，在托尔斯泰之前死去的任何一个人都没有获得过这种荣誉——之后不久，他还是抛弃了一切，趁黑夜从家里出逃，不知跑向何方，也不知是为什么。他的功绩，他的荣誉，一切都使他非常厌恶，一切都成了令人苦恼的、使人痛苦的、不能忍受的东西。看来，他用抖得忍不住的手亲自破坏了自己的年高望重——垂到塌陷了的眼睛上的眉毛和老年人的胡须，智慧和教师的一切外部标志。为了怀着一颗温和的甚至轻松的心来到终审法官面前，他必须忘掉和放弃自己全部伟大的过去。这就是死亡的启示：“在大地的那边，这一切都是重要的，而在这边，需要的则是另一种东西。”我们跑向亲爱的故乡！我们就是来自我们的故乡，就在那里有我们的教父。

（刘继岳　译）



第二部分

敢想敢为和俯首听命

我觉得，世界在沉睡。

——莎士比亚：《李尔王》



1. 死者的

有时你试图看一眼你周围发生的一切，看一眼现在有什么，很早以前有过什么，看一眼什么东西离你近，什么东西离你远。有时你想起，几千年，几百万年，几十亿年将在你之后逝去，世界多得无数，除了地球上现在和过去生活过的几十亿有感觉有思维的生物之外，还有我们不知道的生物在什么地方生活、活动和斗争着。有时，这一切都将在眼前驶过，似乎和一般理解完全不相似的新的幻觉也将随之产生。但是，转眼间幻觉又消失了。既没有力量也不可能挽回幻觉和制止消失。只剩下一个意识：过去和现在告诉我们的一切都不是真实的。它只是为了时代的需要。而真实的离此很远很远：在前头，在后头。通向它的道路只有一条，谁也脱逃不了。

2. 启示

疯子心灵中没有这个字眼。天晓得，这字眼有时意味着终结和死，有时意味着开始和生。由于感到没有上帝，人可能会突然遭到可怕的灾难和陷于粗野无理智的世俗人类生存，可是由于理解

也会觉醒起来:不是走向最后的知,便是倒数第二的知。尼采、斯宾诺莎、帕斯卡尔、路德、奥古斯丁主教、使徒保罗不就是这样吗?

3. 界限

高山在地球上相遇。但是,很高的山是没有的。高达 8 俄里顶峰为 12 俄里的山已不复存在。巨人也可在地球上相逢。但是,他们的身高也有个限度:不超过 8 俄里。这是偶然的即自然说明的限度,还是某个人及其意志迫使人类生存接受规律,不喜欢地球上有过分的巨人?因此,是不是要解决这个问题,或者说,这个问题从现代意识来看过于幼稚了?

4. 哲学标准

伏尔泰说,所有的文学形式,除了枯燥乏味的以外,都是好的。他说得对吗?当然是对的,谁都不会反对。说文学作品枯燥乏味,就是承认它在任何地方都不适用。然而,世界观的情况又怎样呢?我们有权反对给我们提出的哲学体系,仅仅是因为它枯燥乏味吗?我认为,我们有权反对。决不能把枯燥乏味看作是生活实质!或者说真理是枯燥乏味的!要知道,真理是自明的。但是,哲学家在

争论中为什么(具有确凿的论据)不利用这个自明呢？特别是在康德以后，把达到一定目的所必需的原理叫作先验真理？是的，康德以前所有的人这样认为过，只是没有认清罢了。很明显，是人们忘记了。那好，我来提醒，现在我期望的是对全新的自明真理的感谢，主要是期望它得出的结论：完全偶然的结论。

5. 科学和哲学

我们为病人请医生，给死人找祭士。医生竭尽全力使人起死回生，祭士则祝福长眠。像哲学和科学一样，医生和祭士之间也没有共同点。他们不仅不互相帮助和互为补充，而且如常言所说，他们永远彼此为敌。况且敌视紧张到了不得不用个人的爱和信来加以掩盖的地步。

6. 最后审判

康德设定上帝、灵魂不灭、意志自由。康德的“实践理性”，很明显，可靠地系于我们人世间短暂生存的利益。看来，这种设定短时间还可以马马虎虎混得下去。大多数人不要任何设定也可以过得去，马马虎虎地生活，全然迷恋于眼下的周旋和娱乐。但是，当

愤怒之日，前述之日（dies irae，dies illa）到来时，周旋、娱乐以及设定全部失去自己的权力和魅力。人将看到，问题完全不在于他是设定还是不设定，他是相信还是不相信。中世纪曾经苦恼过的、我们时代有理由忘掉的最后审判，完全不是自私的不学无术的修道士的捏造。最后审判是最伟大的现实。片刻间，诚然是倏忽的片刻，就连我们有作为的思想家也醒悟到了这一点。最后审判要进行判决，而不管什么意志自由，灵魂是否不灭。上帝的存在也许起不了作用，它也像每个活着的人的灵魂一样，等待着最后的判决。伟大的斗争，生与死、现实与理想之间的斗争开始了。甚至人们也不怀疑宇宙间将有什么东西被创造出来，并且坚信，我们不需要知道这一点，这确实与我们毫不相干！我们认为，最重要的是把生存安排得尽量好些，方便些，甚至哲学，也如同人们所创造的一切一样，主要应该促进安逸的无忧无虑的生存。

7. 存在的假象

世上发生变化的连续性和难以察觉的渐进性是客观的，而人习惯于一切的能力是我们无知和表面性的主观原因。在僵死的连续性下面，隐藏着创造性发展和创造性事业的突发性和自由的偶然性。习惯在扼杀着求知欲。如果把一个爱斯基摩人迁移到巴黎来，那他就会觉得到了童话世界。但是，他当然很快就习惯了，并且相信欧洲人说的：一切童话仅仅是凭空捏造。

8. 窃听

“我试着对大山说：请你移向大海吧。它没有动。我又试着诅咒整个物质世界：土崩瓦解吧。它们没有土崩瓦解。可见？可见什么也没有干！我还知道别的东西。我试着诅咒无聊的、毫无意义的、没有任何根据的，但天晓得从小养成为习惯的迷信，结果也是无济于事的。它比大山、大河和大海更牢靠！你看，自己的‘可见’和自己的‘经验’该有多么奇怪！不过，也用不着把自己的手脚钉在十字架上。要知道，我们不仅不能不顾一切，而且也不想和魔力断绝往来、摆脱虚构现实的魔法。甚至近期发生的事件——足以令人震惊并能把死人唤醒的事件，对任何人都不起作用。人们耐心地等待着：万物仍旧各归各位，可以像从前那样愉快地无忧无虑地重新开始生活。人们遭摧残要到多久？！”

9. 窃听的注释

托尔斯泰从阿尔扎马斯写给妻子的信，是人所共知的。托尔斯泰突然感到陷入难以忍受的痛苦和毫无缘由的恐惧，他觉得，有一种强大的无情的东西使他同自己最亲爱、最亲近的亲人——妻

子儿女，同艺术创作，同先人留下来的庄园，甚至同生活断绝了来往。他如此清楚，如此明晰：这种毫无缘由地令人苦恼的恐惧就是需要避免的恶，而那个强行使他挣脱的从前的世界，则是需要追求的善……十年、二十年过去了。托尔斯泰在回忆自己的过去时，同样清楚明晰地想起毫无缘由的恐惧，像善一样，而想起妻子儿女，自己的小说和庄园，像伟大的恶一样。经验反对经验，显而易见反对显而易见。你信什么？是否需要最终地信一种东西？能不能信？

希望信仰的人，力求得到地球上已有的哲学派别和宗教祖师爷所应允的精神上的极乐和泰然。想在这里“得到自己的奖赏”。这没有什么不可能。我们从历史上知道，有许许多多的人在这里得到了自己的奖赏，并因此引起了不十分幸运的人的嫉妒和醋意。人们总是根据不可靠的传说，用天上的仙鹤来换到了手的麻雀这个生活中精神上的极乐和泰然。或者有时像托尔斯泰一样地相信：似乎无须逮住麻雀，因为麻雀是仙鹤的损失，也是上天的损失。当然，也许不相信。手里的麻雀还没来得及见到仙鹤和上天就这样死了。因为，根据命运的永恒规律，“奖赏”不会给予两次，而可以用首先发现权在活着的时候换来麻雀。要求实用目的的哲学，显然从不会有这种想法。它认为十分清楚的是，毫无缘由的恐惧就是恶，而确有把握的占有就是善。但是，托尔斯泰的“经验”以及其他类似的“经验”呢？用什么样的先验来保卫它们呢？

10. 今天和明天

人难于期望什么。他被安排得总觉得现实比未来更重要，更确信不疑。一年过后又会怎样，可现在需要吃、喝、睡，需要享受精神上的安宁，没有它便不想吃也不想睡。然而，未来也是现时的！甚至过去在许多方面也是现时的。过去的屈辱也像现时的屈辱一样，在胸中燃烧：有时孩童时代的回忆，对于我们在生活中的败兴不亚于当今的事件。而未来，在我们回头一顾之前，就把我们抓到手里了！但是，回忆也无济于事。人虽有理智，仍是受刹那间控制的生物。他的哲学，即使他想要在永恒的形式下（sub specie aeternitatis）观照一下万物，也只不过是在时宜的形式下（sub specie temporis）的一般哲学，甚至是此时此刻的哲学。因此，人们竟然很少考虑死亡，就像它根本不存在一样。可当人们考虑死亡的时候，它的范围和评价又都在变化着！然而，每个人都有这样的感觉：未来的死不会发生。所以不仅老百姓，就连哲学家都势必要想起，未来的死会发生，一定会发生。哲学家必定有许多这样的回忆，因为他们知道那么多不需要的东西，而忘却了或者从不知道更需要的东西。当你回想起这一点时，似乎觉得它是最不可理解的，甚至是非常奇怪的。

11. 观念的和物质的

我们的世界靠什么来支撑？靠物质，明眼人这样说。而想要摆脱假象控制的人，总要和唯物主义进行争辩。一般说来，争辩是成功的：唯物主义被推翻，被视为蠢人和无知的人的哲学。但是，唯物主义虽然被推翻，而外部世界仍然统治着人们。没吃没喝的人照样要饿死，毒草照旧胜过于智慧，粗鲁的士兵照样消灭阿基米德及其草图。盲人仿佛相信，问题不在于物质和唯物主义。灵性万物最可怕的敌人不是惰性物质，事实上，如同古代和现代人们教导的那样，它或者根本不存在，或者具有潜在的存在，是一种不切实际的、毫无价值的、软弱无力的、祈求救援的东西，而最可怕的敌人是观念。凡是想要消灭关于世界的谎言的人，都应当同观念，也仅仅是同观念进行斗争。物质具有最顺从的本性。你不仅可以用蜡塑造出你所想象的人形；就连大理石也要听费忌或别的能工巧匠的刻刀的话，一块无定形的大理石变成了歌神。我们可以用钢铁锻造我们想要的东西，用钢铁熔铸纪念碑等。近来，物质也放弃了自古以来拥有的权力——受地球的引力，而和人一起在云下翱翔。显然不是观念！它没有屈服，它仍然控制着人。试试对时间说：停止吧。试试把原先的东西变成非原先的东西，哪怕祈求到一次破坏现象规律的机会，使麦粒生长出椰子树来！或者使丑陋的忒耳西忒斯变成美丽的阿喀琉斯！所有的人都会对你说："不要去

试了，什么也得不到。”但是，如果是这样，那么人们可以对抗“惰性物质”，又何以因观念而高兴呢？虽然观念是“明晰的”，但比之僵死的物质本身要粗糙、保守得多。在这种情况下，哲学还有什么可干的？厚待坏人（faire bonne mine au mauvais jeu）？实际是这样的。哲学家只有进行辩护，编写赞美诗篇，来歌颂永恒不变的观念秩序——把这视为自己的使命。知识论是对知识的辩护和赞扬，伦理学是对善的辩护，等等。大家都在——为了更大的荣誉（ad majorem gloriam），替归根到底偶然的秩序和偶然的思想制度作辩护……至少能进行到底吗！人们写了赞颂偶然性的赞美诗和颂歌。但是偶然性是此一时彼一时。如果说控制世界的规律或观念体系是偶然的，那就可以指望有某种东西来代替它。如果说不是那个万物在其中可能一个模样的绝对混乱，那至少也不是迄今见到过的秩序。要知道，这也不是罕见的！可能会有这样的秩序，其中智慧和美德要比麻秆和毒草更有力量，这种秩序的力量不仅扩大到未来，而且扩大到过去，所以这样的事情发生了：乔尔丹诺·布鲁诺燃起一堆篝火，苏格拉底战胜了美立都和安尼图斯，等等。只要观念被“理想化”，即被称颂和赞美，这样的事情就是不可能的。因此，首先需要把观念从天上拉到地上来，同时不把它安置在神殿里，而是安置在黑暗的宫殿里。然后不妨把物质放回天上去：让它高兴一阵子。顺便说说，可能会产生这样的结果：观念在这里容忍不了有失体面的邻居而向四面八方散去。一切都需要试一试，至少可以相信观念，特别是永恒不变的观念！

12. 温顺的学派

研究伟大哲学家们的著作，对所有的人来说，尤其是对自信的人来说，是很有用处的。或者，最好是说，假如人们善于读书，那是大有教益的。任何一个“伟大的哲学体系”，如果长期地聚精会神地去研读它，都会使你学会哪怕微小的意识。人们虽然提出了这么多的需要的和意义重大的问题，可是连一个多多少少令人满意的回答都没有听到！况且，每一步都有无数的矛盾。千篇一律，无力从原来的立场上移动一步。伟大的，最伟大的思想家也有这种情形。人到底是什么，能不能认为他的理智是完美的，极好的？认为我们的理性只是某种东西的发端、萌芽，我们得到的也只是开端而不是终结，这不是更正确吗？正如古代人教导的，不是物质而是灵魂才是潜在的存在，是潜力(potentia)，而不是行动(actu)，我们每一个人仅仅是一种向现实转变、但尚未完成转变的“可能性”。

13. 存在的秘密

人们见不到终极真理是偶然的，还是需要把自然界用以隐藏自己使命的乌云视为恶意是偶然的？我们倾向于第一种假设，也

许应当说得坚决些:我们相信,只有第一种假设才是有教养的人想到的。但是,真理好似珍宝,不可轻易得到。每一次都觉得,尚需努力,你才能获得真理,可每一次努力又都无所获,好似先前没有努力一样。正是好似珍宝才诱人,但就是不能轻易得到。后来,人才感受到对于新的尚未见过的没有体验的可能性有了特殊恐惧。很明显,真理——我说的当然是终极真理——是一种活的东西,它并不是冷漠地站在我们面前,消极地等待着,一直等到我们走近它拿到它。我们对于真理心急如焚,可是真理无求于我们。看样子它也在机警地注视着我们,像我找它一样在寻找我们。或许在等待我们,害怕我们。假如迄今它没有抛弃秘密的遮盖物,那就不是由于健忘、马马虎虎和不大注意——“无所谓”,而是由于没有任何理由,“偶然地”。任何一位探索者都需要明白这一点,否则他的探索将永远不会超出实用知识的界限。

14. 死和梦

我们习惯于认为,死是梦的一种类型,而没有梦景和醒悟的梦,可以说是最美好的彻底的梦,实质上它同死是最后的梦很相似。就连人中贤哲的苏格拉底,如果柏拉图《申辩篇》可信的话,也是这样认为的,至少是这样说的。然而,最智慧的人错了:看来,死就其本质而言与梦直接对立。所以,人们不无缘由地如此安详甚至高高兴兴地去做梦,又如此害怕死期的临近。梦不仅仅是死,还

是生——我们的生本身，正如冷眼看来没有什么可奇怪的，有四分之三（如果不多的话）仍然是梦，即原初的非存在的继续，我们——不用问，也许违反我们的意志——是通过一种不明的神秘力量使之摆脱这种非存在的。我们大家在生的同时或多或少仍在睡觉，都是迷恋于自己不久以前非存在的梦游病患者，自动地在空间里游荡着。因此，我觉得机械论是唯一真实的，反对有史以来必然性的任何企图都注定要失败：它破坏了我们的沉睡，只会引起沉睡者对惊醒他的人的永恒抱怨和愤恨。每当有一种突然的不可理喻的东西，从外部或内部使我们失去正常的心爱的平衡，我们整个身心都会充满恐惧。突然性——它也是不可理喻的——是个非自然的东西，反自然的东西，它是不应有也是没有的东西。无论如何都应向自己、向别人表明：世界没有也不可能有突然性；突然性只是一个误会，是偶然的、暂时的、理性力量可以消除的误会。发现天上也具有人世间的组成部分，天上也没有什么完美无缺的不可理喻的新东西，这是人的最伟大胜利。进化论最引人入胜的东西，就是它无论在遥远的过去，还是在遥远的未来，都不允许有某种新的尚不存在的东西的可能。百万年、十亿年以前，百万年、十亿年以后也一样，总的来说，生活在过去、未来和现在是一样的，在我们星球上还是在我们眼睛看不到的无限宇宙所有无数星球上也都莫不如此。睡醒了，正在睡中和将要入睡，根据永恒自然界自动确立的不变规律，也是永恒的理性，或者是永恒观念的基本原则。谁都不会想到，这百万年、十亿年、永恒自然界、永恒观念原则——竟然是奇特的荒诞不经，谁也没有感到大吃一惊，只是因为对它们习以为常了。其实，如此无限地掌握了现代人头脑的进化论，就是靠这种荒

诞的、妨碍思想发展和丧失任何求知欲的观念来维持的。光谱分析征服了空间，把天空描映在地上，进化论征服了时间，把过去的一切和未来的一切都归到现时，这是现代知识的伟大成果，它自认为是现代知识！……

但是，依据真理需要陷于酣睡，以便在这种毫无意义的迟钝的自信中常存下去！在这方面，近代哲学，最好是说最新哲学，确实道出了“自己的话”——同古代哲学不一样的话。甚至有作为的亚里士多德也揣度到宇宙中间有神的第五本质(quintam essentiam)。一种非人世间的东西，同人世间东西完全不一样的东西。诚然，苏格拉底对自己的审判官说过，死也许仅仅是一场没有梦景的梦。但是，苏格拉底似乎没有对审判官讲出自己的真实思想。在他看来，他们是群氓——讲给他们不讲给他们，反正都一样——，他们是不能接受真理和从梦中醒来的“多数”。而他自己，在《申辩篇》的末尾宣布说，除了神以外，谁都不知道死后等待我们的是什么。应当认为，这个意见和苏格拉底的灵魂很接近。大家知道，苏格拉底曾打定主意“逃生”，他知道并且柏拉图也知道，哲学无非是在追求着死亡。整个古代哲学，除了产生于亚里士多德的学派以外，都以这个“思想”为出发点——如果这里可以使用“思想”一词的话。不只柏拉图的追随者，而且昔尼克派和斯多葛派，我就不去说普罗提诺了，都力图摆脱现实、梦的现实及其全部观念和真理的催眠般的统治。你们记得柏拉图关于洞穴的故事、斯多葛派的讲演所说的所有的人都是疯子，都记得普罗提诺的令人振奋的神魂颠倒吧！现代历史学家论述古代哲学的“实践”方向并非徒劳之举！当然，假如古希腊人自己发现的离心力能够证明实践任务，那么历史学

家就说对了。然而,说他们不对指的是:既然讲的是实践任务,所以当然需要用现代哲学的向心力来加以考察。古代人要从生中醒来,走向死亡。今人却不要醒来,逃避死亡,尽力不想到死亡。谁"更实际些"呢?是把人世间的生同梦等量齐观以及等待觉醒奇迹出现的人,还是把死看作没有梦景的梦、美梦以及用"理性"和"自然"的解释安慰自己的人?哲学的基本问题——谁回避它,谁就回避哲学本身。

15. 解释和现实性

人们习惯地把快乐和痛苦解释成为对外来刺激的反应——是整个机体还是机体的一个部分。外来刺激构成威胁,我们感到痛苦,外来刺激有益于有机体,则感到快乐。可以设想,保护机体是自然界创造有机体所抱定的目的,唯一的目的。当然,这种解释已经包括了科学极力回避的令人反感的拟人观。哪怕把微不足道的目的强加给自然界,都意味着把它的现实比作人的现实。你是否想过,自然界是力求保护有机体还是创造神圣的善良的人,这实质上无关紧要。甚至认为自然界保护的不是单个有机体而是种和类的说法,也被指责为赤裸裸的拟人观。客观性,如果你认真地来加以考虑,那它要求我们不要把想达到一定目的的人所固有的哪怕一个特性强加给自然界。自然界是自在之物——人也是自在之物。谈论什么造物主、世界的创造者、巧匠(artifex),就是明显地

抛弃科学观点，又回到神话那里去了。有什么能比为某种东西而操心的自然界更不自然呢？操心是高等动物，主要是人的最显著的特性。因此，对苦乐的通常解释只是外表上附和客观性和科学，而且是非常拙劣的附和。如果说自然界在为某种东西而操心，那也绝不是帮助有机体去为自身生存而斗争，况且机体的“生存”可以用别的更普通的方式来保护。无论如何也不需要为保护有机体的生存去捏造不曾有过的、任何客观性都不相容的、可以说是直接对立的东西，如苦与乐。我们尽可为活的有机体结构的复杂性和奇妙性而感叹，但是感受苦乐的能力理应比复杂的有机体本身更惊奇得多。所以，假如目的和手段问题已经提出，那么，说有机体之被创造，为的是使活的生物去认识苦与乐，换言之，为的是让它开始生活。这要比说生命之被创造，为的是使“有机体”，即某种物质无生气的、虽然极其复杂但毕竟是原初的东西不至那么快地被消灭，当然更加可能得多了。质言之，自然界出于什么需要如此为保护有机体而忙碌呢？它何以比结晶体或别的无机体更受欢迎呢？是自己的复杂性和奇妙性？然而，我们人这个有理智的动物仍然要崇拜和珍视复杂性，而对于自然界来说，复杂性已完全不是什么伟大珍品了。一般地说，自然界到底和什么珍品有关呢？这全然不关它的事，此乃人之事——珍视，爱惜，憎恨，伤心，高兴。以后，如果根据保护的等级来判断，那完全可以说对非动物的东西有利。一块大理石——不管它多么无灵性——比你想要的有机体好得多。它无所畏惧，存在了数百年乃至几千年。就算自然界只关心保护自己的创造物，也还是没有超出其创造的无机界范围。但是，显而易见，自然界不考虑我们加进客观认识思想中去的范

围，而希望有大得多的范围。显而易见，它绝不局限于自己的创造物，像我们有权忘掉形而上学和神学思维阶段一样。自然界不可能给自己提出“理智的”任务。当然，它可能有目的，对这个目的我们没有给予名称，也从未看清过，因为根据我们不可能猜中的原因，它不认为有必要把自己的思想和假设告诉我们。但是，假如我们也相信，自然界有意不让我们看到它的最终目的，那同样不能证明我们把一切归之于因果“联系”的意图是正确的。相反地，既然自然界有意地瞒着我们，就是说无论如何都要抛弃任何有关“自然性”的思想。这说的是苦与乐，不管怎样都不能看作是一种不言而喻的东西，看作是有机体的自然功能。我再说一遍，应当把它们看作是不同于有机体，也不同于功能的某种整个雕饰(toto coelo)的东西的开端。它们本身就是目的，不是唯一的，不是终极的，然而毕竟是自然界创造的目的。为了有痛苦，为了有快乐，自然界想出了无数的名之曰有机体的奇异杰作。苦与乐说明的主要是产生出来(sui generis)的一种本质。后来，不管假象如何，确切些说，不管对“自然”解释的习惯如何，我们都应把假象说成是自明的东西——不是一向自明，痛苦说明的是威胁人的危险，而快乐说明的是确保安全无恙。相反地，最危险的东西，即以最终死亡威胁着活的生物(包括灵魂和肉体)的东西则是快乐。因此，一切深刻的哲学体系都极端厌恶地看待快乐主义和功利主义。禁欲主义的意义就在这里，现在尚无法估价的昔尼克派安提西尼的名言的意义也在这里：我宁肯发疯，也不尝试快乐。这是圣特蕾莎用下面一句话复活了的名言：我主，与其受苦受难，莫如死吧(pati，Domine，aut mori)。绝大多数人认为，快乐就是梦，换句话说，就是灵魂的灭

亡，是它向非存在的回归。痛苦，苦难就是觉醒的开始。愉快的、平静的、安定的生存折磨着人的一切人性东西，把它们回归于植物生长，把一种神秘力量借以从中取得的一切虚无投入植物生长的怀抱。假如人的生命轻而易逝并以轻松愉快的死而告终，那他就是真正的昙花一现之物了。但是，请你慢慢地浏览一下人类的全部历史，你就看不到任何一个不为最严重灾祸而黯然失色的时期，这是为什么？为什么自然界如此关心保护自己的创造物，采取一切措施来防止生物的大量死亡呢？或者说，为什么外在的必然性要给它的关心划定界限呢？古代人并不认为是这样。赫拉克利特断言，人们感到如此可怕的战争，神却觉得非常愉快。他完全像使徒保罗一样说道，神为人们准备了他们不敢幻想的东西。在这种情况下，能清晰分辨神的声音的古代贤哲，仿佛比我们知道得多。他不怕拟人观，也不“在原则上”与神话断绝关系……因而他乐于看到和听到他所看不到听不到的东西，他也没有必要隐藏、缩小和歪曲自己的知识，好像是偷来的善，或者是需要贩运但又不给任何人知道的禁品。苦与乐、高兴与苦楚、希望、忧虑、激情、眷恋、愤怒、仇恨等等，这些塞满人的灵魂而人的语言也只能大致描述的东西，完全不是注定用来保护单个有机体或种和类的。它们是自然界的“目的”，如果我们想要部分地弄清楚它的意图，那至少需要从“研究”变形虫和软体动物的生命开始。我们对此没有什么研究，所以是一无所知，毋宁说是失去了千方百计想要了解宇宙奇迹和秘密的能力。我们需要认真地想一想、仔细地看一看人类最勇敢最杰出的代表人物——圣者、哲学家、艺术家、思想家、预言家的最紧张最复杂的探索和斗争，并从他们身上“得出结论”，根据他们来

判断始末、判断最初和最后的东西。软体动物和变形虫一样，都是古生动物鱼龙和乳齿象的遗骸，我们越是用现代方法研究它们，就越远离我们最重要、最迫切的任务。我们如同现代整个人类一样觉得，似乎问题的实质就在于生命中不可能有秘密和奇迹。至于古代人关于奇迹和秘密的故事，其来历都是不合乎常情的：经验贫乏和儿童轻信的混合物。真理——初始的和终极的——我们迟早要得到，迟早会弄清楚，正像我们已经弄清楚许多中间真理一样。神学和形而上学的历史阶段落在我们后面很远，我们生活在实用科学的旗帜下，而它的时代没有也不会有终点！

16. 问题从何产生

据说，向人们提问题是很自然的事。灵魂最本质的表现就是提出问题和寻求答案的能力。动物几乎不提问，植物和非生物根本不提问，但是，为什么人把自己看得这么高：他不是动物，不是植物也不是无灵性的客体；又为什么问题（不是杜撰的）本身自然会产生：不可能不让有理性的生物提问。就算是这样。但这也就是说理性生物不可能是不受局限的。因为提问的只是无知的人，知识贫乏的人。柏拉图说："不管哪一位神都不可能进行抽象议论，也都不想成为贤哲。"十分清楚，理性生物的求知欲决定于它的局限性。因此，理性本身就是局限性。当然，如果把人同植物或石头加以比较，那其结果谁是理性的都无所谓，谁是更完美的也都一

样。但是,到底是谁迫使我们把自己同石头相比较的呢?为什么不仿效古人的例子——不把自己的视线集中在神的身上呢?就是说,给全部问题再加上一个问题:问题是由何产生的。因为我想,现在十分清楚的是由同一个有局限的、脑子里装满一天要办的事的人所造成的,当然是用手边现有的物质。这些条件就决定了所得的结果。我们面前有石头、植物、动物、人。问题就在于人是由石头、植物和动物这样的物质变来的,又怎样变成有理性的。不提出这样的问题似乎不可思议。神好像也应当问点什么。答案也就从问题产生那里得到,即从寻常的经验中得到。我们知道,我们一下子什么事也办不成。要想从石头身上得到雕像,就要进行长期的、缓慢的、顽强的工作,一块一块地去凿打,直到这块荒石变成美丽的艺术品。这就是准备好了的进化——逐渐的不知不觉变化的物质。植物不知不觉地变成动物,动物不知不觉地变成人甚至文明人。既然是不知不觉地,既然是谁都不能察觉地,就是说用不着去观察,没有什么令人不安的意外性,所以我们心满意足:我们觉得已摆脱了自己的局限性,谁也不能破坏生命的自然过程……

我再说一遍:我们认为,问题和答案是自行产生的,不干任何人的事,不论是我们还是别的什么人。我们只能客观地,好像这与我们无关而纯属观念登录机制的事一样,在记录着自行产生的东西。但是,答案和问题又纯属人们的事,神从来就不可能提出这样的问题,从来也不会接受这样的答案。因为正是这些我们最为担心,又试图分解出无限量细微变化再变成不易觉察似乎存在的东西,才不仅不使神担心,不仅不使它觉得不应分而又使人厌烦的非自然的东西,而且相反,它把这看作是自己生命和普通生命的天赐

本质。我们害怕任何的创造性发生，任何不能解释的奇迹，我们害怕看到历史现象中的中断。我们全部努力的目的，就在于要从生命中驱除一切“突然”“偶然”或“意外”。我们把这一切称之为偶然性，而偶然性，用我们的话来说，就是没有也不可能有的东西。如果在某一种理论——不只科学理论，而且哲学理论，即预先否定一切前提的理论中，我们发现有某种“突然”或者“偶然”，我们认为它会永远信誉扫地。我们认为，我们对于一切“突然”的缺陷性的信念不是前提，而是具体化为词的真理。总不可能是这样吧：想要的是石头和植物，可是“突然”出现了动物甚至人。同样不可能的是：人“突然”“这般地”“无缘无故地”下了决心或者想要什么东西，如果他下了决心，如果他想要，那他就一定有“理由”。纯粹的意志自由是神话，是人的史前存在久远时代传给我们的神话。不只决定论者，而且断言人是自由生动的决定论反对者，都认为必须把自由分解成为无限量的细微的因素，用以不知不觉地形成决定我们行动的决心。崇拜不知不觉到了这种程度，致使我们再不能更多地察觉什么东西了。所以我们幻想着——如同幻想着理想一样——任何人都不来提问那样一个怡然自乐的时刻。这将是理论理性的最终胜利。人不再提问——像神一样，自己站立起来。但是，这里面也隐藏着命中注定的自我欺骗。

人将没有什么可问的了，因为他什么也看不见，一切都变成“不知不觉的”东西。人从知识树上摘下果实，就和神并驾齐驱了——但只是就神的否定属性，或者确切些说神的一个否定属性，即它所没有的东西而言。然而，问题绝不在于神有一个或若干个否定属性。我们和神一样，都没有角、蹄、尾以及诸如此类的东

西——谁高兴这个？需要得到别的东西，需要向往我们有过的神所有的东西。所以，应当关心的不是变可觉察的东西为不可觉察的东西，而是弄清楚略微有点可觉察的东西。据此，我们应当狠命地反对"突然""偶然""创造性的发生"、无根据和无理由，应当更加珍惜使思想软弱无力的逐渐发展论。生命的基本特点就是敢想敢为（τδλμα），整个生命就是创造性的敢想敢为，因而是永恒的，不是准备好了的和易懂的宗教神秘剧。羡慕实用科学例子的哲学，希望把可疑的和意外的东西分为无限小的哲学，把这视为自己基本任务的哲学，不仅没有使我们得到真理，反而使我们离开了真理。我还要再重复一遍我说过的东西。哲学陷于罪恶始于泰勒斯和阿那克西曼德。泰勒斯宣布：万物是一；阿那克西曼德把渎神和不应有视为多，即永恒的可疑。他们之后的哲学便开始系统地驱避多而颂扬一。易懂的和统一的东西成了现实的和应有的东西的象征，个体的、孤独的、不同的东西，必定是不现实的和敢想敢为的东西。当然，这需要加以限制。在哲学中，特别是古代哲学中，对于秘密的兴趣从未消失过。柏拉图和普罗提诺听惯了宗教神秘剧，懂得什么是奉献，他们自己就是奉献者。他们虔诚地追念以往的伟大贤哲，但是同时他们也想成为人类思想的主宰，即他们对秘密的和公开的东西同样感兴趣。只有亚里士多德抛弃了秘密的东西。正因为如此，亚里士多德才以胜利者身份载入史册。就连如此渴望寻找和到处去发现秘密的中世纪也把亚里士多德当作自己的先师。近代则完全脱离开了古代人。一般都认为笛卡尔是近代哲学之父，其实近代哲学之父是斯宾诺莎。斯宾诺莎想要也善于通过自己的哲学产生这样的思想：神的理智和意志与人的理智和

意志有天壤之别，神的意志和理智与人的意志和理智之间有多少共同点，天上的犬星座与地上汪汪叫的动物的犬就有多少共同点，就是说只是称呼相同。他由此得出结论说，我们称之为高贵的、美好的、善良的东西与上帝没有任何关系。所以，需要的不是欢笑、悲哀，也不是诅咒，而是思考，即提出与我们没有多大关系的问题和给予我们无所需的回答。斯宾诺莎就是这样教导的，他的戒律被当作新的启示接受了下来。人们没有发觉（不愿意发觉），他本人不仅是人，而且是哲学家，却得出了相反的结论。他根本没有提出他所不需要的问题，也没有杜撰与他无关的回答。“一切高贵的事物，其难得正如它们的稀少一样”——他用这句话结束了自己的《伦理学》。“高贵的事物”，如果记得斯宾诺莎前面所说的和上帝没有任何关系，正因为人的理智和人的意志如此信赖它，它才恢复了自己的神权，对于高贵的事物，尽管它很难得又很稀少，斯宾诺莎的灵魂还一个劲地向往它。还有：他的 amor Dei intellectualis——理知到的上帝之爱——就是欢笑、悲哀和诅咒的全部构成物，科学的理智有多少共同点，汪汪叫的犬和犬星座就有多少共同点。就是说，在斯宾诺莎那里，如同在他的古代先驱者那里一样，理智（intelligere）是对黎民百姓，对万物而言的。这是表面上的欺骗（decorum）：当你来到社会上，就要有个平易近人、无可怀疑、心平气和的样子，对百姓讲话永远要有个气派，对自己和斯宾诺莎所说的奉献者则要使用完全不同的语言。

自愿做科学奴仆的现代哲学，从斯宾诺莎那里只取了他对百姓即非奉献者所说的话，只是他的理智。现代哲学相信，应当把无所谓的一文不值的物质变成问题，把美、善、哭、笑、咒当作垃圾，当

作不需要的废物予以清除，可又不怀疑这就是生活中最宝贵的，亦即用以提炼真正哲学问题的东西。预言家、古代最伟大的智者以及中世纪的人都这样提出问题。当今能懂得这一点的只有极少数思想家。但是，他们又离开了大道，超越历史和一般哲学问题。而官方哲学想要成为科学，再也不要研究理智，而要完全真诚地相信，只有它在寻求真理。但是，正因为这样，它似乎应当停下来问一下自己：问题从何产生。也许此时它会放弃变一切最有意义的东西为最不显眼的东西的思想。也许此时人的眼睛看到的不是各部分永远相等的世界，不是进化的过程，而是瞬息万变的奇异神秘的世界，每一次变化都比此时整个过程和全部自然进化要大得多。当然，这样的世界是不可能“理喻”的。这样的世界也不需要理喻。在这样的世界里理喻是多余的。需要理喻自然世界的是自然出现在这个世界的人。但是，在奇异变化的世界里，在永恒非自然的世界里，需要理喻的只是来自受局限的世界极少数天才的粗俗不堪的画蛇添足。人类最优秀的代表人物在兴奋的瞬间就是这样来理喻。然而，人类不需要这样进行认识。“一切高贵的事物，其难得正如它们的稀少一样”。需要多少神的笑和人类的泪与咒，才能学会在这个世界上生活，才能偷偷地闯进这个世界！而我们需要的始终是安宁、自动的计算和衡量。我们认为这就是崇高的科学，它将为我们揭开一切秘密！我们又害怕问自己：问题从何产生。而这问题先前相信一切问题都是从同一个物质产生的，而规律性问题只是那些由无所顾忌的困惑产生又由自负的理喻加以解决的问题。

17. 道德和悲观主义

善来自何处，恶生自何方？古希腊最早的哲学家阿那克西曼德教导说，恶来自单个事物之挣脱太一存在的怀抱，并渎神地想要肯定自己的特殊存在。毕达哥拉斯派也这样认为。这样一个思想程度不同地贯穿全部古代哲学。古希腊最后一位思想家普罗提诺也坚持这个信念。他说，单个人的灵魂敢于挣脱太一，因为它们要保卫自己的独立性，它们存在于恶。当然，普罗提诺比较正确地表述了阿那克西曼德的思想。要知道，说单个事物也只是相对地讲。个人往往只能是活的生物，而不是事物。难道石头、山河、铁块可以称之为个人吗？难道它们也要挣脱太一的怀抱吗？房子、桌子、钟表、钢笔、塑像、图画等也是这样。这一切"事物"和"个人"只是对于我们即对人们而言。对于自然界来说，不管铁块、大理石还是石膏采取哪种形式，都没有什么意义。大理石是块荒石还是被雕成阿波罗塑像，对于自然界来说仍只是一块大理石，自然界以同样的态度保护或破坏它，而不管它具有"自然"形式还是艺术加工的形式。地震、坍塌和火灾中破碎成小块，还是被烧毁的自然品和艺术品，它们都将以同样的决心和恭顺态度来忍受自己命运的摆布。因此，关于事物绝不能说它们胆敢或者不敬地肯定自己：事物站在善恶的那（或这）边。自我肯定的只是活的生物。他们要"存在"，他们愤恨任何对他们自我的蓄意侵犯。于是这里便产生了好与坏

的问题，同样可以说产生了善与恶的问题。自我肯定的个人碰到一些反抗。比方说，他们想要吃，可是没有食物；他们想要喝，可是没有饮料；想要取暖，可是既没有物质又没有处所。为什么会这样，为什么有时一切都充足，有时却又奇缺？因为，这些自我肯定的生物都要"存在"，而自然界不能满足他们的要求，反而擅自给他们的存在划定界限——向他们投以死亡。所以他们愤怒了，并宣称：如果拒绝给他们吃喝和取暖，或者不管他们如何而扯断他们的生命线，这就是坏；如果给他们准备了丰盛的东西和允诺长寿，并且是这样的长寿：死的思想任何时候也不会在他们视野里出现，以此表明死是没有的，任何时候也不会有，这就是好。简言之，对于自然界，对于我们称之为自然界的 x，是没有好坏可言的。而对于人，特别是对于善于思索、记得过去而又生动形象地想象未来的人，当然该当别论了。这种人根据千百年来的经验产生一种信念：生活中不可克服的东西太多了，所以要经常进行斗争和让步。瞬间可以万事如意，但只是一瞬间。可是谁也不能担保不死。甚至大学生也在唱：无人受到保护（nemini parcetur）。蠢人、智者、奴隶、帝王都是死亡的贡品。在必然性面前，人不得不死，消极地接受命运的打击。大多数人——绝大多数人——都忍受着这种命中注定：胳臂拧不过大腿。但是并非所有的人都以俗话为满足。有这样的人，他们在思索在探寻。自然界为什么对我们认为最重要最有价值的东西也一视同仁呢？自然界是无限大的，——难道是它不对？也许是我们错了？我们不理解自然界，非要提高到它的高度不成？我以为，阿那克西曼德的问题就是这样。普罗提诺的问题亦然。这个问题为后来的哲学和宗教意识所继承。当在互相

冲突和势不两立的微不足道的原子——个人志向，同宏大的无限宇宙之间进行选择时，人可以清楚地看到，他不可能是正确的，正确的总是宇宙。不能指望无限小的部分，它的事业要比整个宇宙的事业重要和有意义。人以为好与坏的东西，事实上既不好又不坏。面对最后审判，他是饿与饱、热与冷、病与不病都一样，是活着还是不活着也都一样。所不“一样”的仅仅是有史以来永远得到坚决保卫的东西。和好与坏即个人认为有价值的东西不同，出现了自主的伦理价值——善与恶的思想。自主的观念，就是和一般的好与坏的观念完全不一致，甚至直接相对立。从这种善恶新观念来看，个人的存在就是敢想敢为和不敬神灵的行为。如果自然界没有尊重他们的“好”，也没有尊重他们的“坏”，那有什么值得诧异的呢？完全相反，需要诧异的倒是，地球上为这些大胆渎神者准备了许多许多东西，不外乎吃的、喝的和其他可食用的东西。假如比较留心地观察，那大概很快就可得出结论：这一切顺遂之举仅仅是为了个人因其犯罪而承受应有惩罚所准备的。他首先应充分自我肯定，这样一来失望就会更加令人难受，更加折磨人。但是不管怎样，以好与坏为一方和以善与恶为另一方的对立得到了反映和解释。好与坏的东西是个人需不需要的东西。然而，如果个人知道了存在的秘密，那他就应该弃绝自己，放弃自己的要求，忘掉好与坏，只应去追求善。因为他的“好”也是基本的原恶，而原初的真正的善才是任何自我性的弃绝。我再重复一遍，这才是古希腊从阿那克西曼德起到普罗提诺止的哲学家的基本思想。它也就是近代哲学的出发点。这个思想在叔本华那里第一次有了全新的形式——悲观主义。叔本华认为，个性的根基（principium individuationis）是恶

的始端和根源。产生着的一切都应当消失，有开始的一切都应当有结尾。个体在产生着，具有开始，所以应当死。在这方面，叔本华和他的先驱者们没有什么不同。但是，他的生活态度，他对生活的评价却迥然不同。他完全像普罗提诺一样，认为死是个体同原始的太一的合流。差不多是这样说。只是——这也是他和普罗提诺不同之处——他没有把这看作是好与坏。存在是以经验主义个体形式，还是以形而上学本原形式表现出来，在他看来都微不足道。或者，最好是说，"意志"（形而上学本原，在叔本华那里被称之为意志），尽管是原初的实在存在，但作为超人类的存在，并没有引起叔本华的重视。它虽然是实在的，但在叔本华看来仍是绝对异己的。他赞美人类的最高创造——哲学、宗教、艺术、唯一原因，他认为，它在扼杀生的意志。他教导人们要超越好与坏，因为只有生才抓住它们不放，他教导人们向善，因为生是对它们的否定。没有一位哲学家像叔本华那样明确地坚持道德和悲观主义之间的关系。不仅人不需要存在，一般来说，什么东西都不需要存在，经验的东西还是更高级的形而上学东西都不需要。叔本华否定为高尚道德和崇高的善而自杀的说法。因为他的善要求大的东西。需要扼杀、消灭的不是个人，而是善本身，是形而上学本原：这就是哲学和站在应有高度的宗教（佛教、基督教）的最终任务。那么说，阿那克西曼德和普罗提诺创造自己的生活时，赞美自己的太一和诋毁一切个体时，他们没有做我们时代叔本华做过的事吗？他们没有搞悲观主义和否定生的意志吗，哪怕是隐蔽地，因而是更加危险地？轻视个体，认为单个人存在是幻影，是不可思议的；古希腊人和叔本华一样做得很坚决，始终不渝。诚然，这样做是为了太一，

为太一增光。但是，谜就在这里：为什么要有世界悲剧？为什么免不了这样的太一，它竟然如此自满、如此宁静、如此无所不包地破碎成无数的灵魂，撒向天下，安置在具有高深莫测诱惑力的物体牢狱中，假如后来发现灵魂可以做出的好东西，——这就是离开自己的物体，又回到它来自的太一那里去？要知道，不能毫无根据地故意地捏造——而古希腊人的太一，好像故意地首先是理智的本原！柏拉图也好，普罗提诺也好，都有过解答这个问题的尝试，但尝试没有取得成功，所以不值得一提了。他们好像没有提出过什么答案。他们说过还是没有说过，可是他们歌颂过，而且令人惊奇地歌颂过，说自己由于可能回到“那个世界”而高兴，不然的话，叔本华就不会兴高采烈地赞美弃绝的哲学了。在这里，特别是像普罗提诺这样痛苦地承认必须在令人厌恶的物体中生活的人们，其喜悦、感叹甚至神魂颠倒是可以理解的。

18. 恍惚和幻想

我不知道对什么更感到惊奇：是人的天生无知无识，还是我们的本性怯懦。虽然这两种特性是相互制约的，人却不愿意看到它们，因为害怕。害怕什么呢？自己往往也说不清。他感到最可怕的是对“规律”的破坏。人们都相信，有一些规律开天辟地以来就有，如果没有或者超越这些规律，那就意味着死亡。我们的精神视

力为自己创造了如同自然视力一样的有限视野。普罗塔哥拉的名言:人是万物的尺度!现在也叫人们害怕。人类思想尽了多么大的努力来扼制普罗塔哥拉及其学说!不管面对什么,甚至面对明显的诽谤,像苏格拉底、柏拉图、亚里士多德这样一些人都没有停顿下来,他们真心实意地热爱正直、诚实,并衷心希望只为一个真理效力。他们害怕的是,如果接受普罗塔哥拉的名言,那就势必成了 μισό λογος——理性的憎恨者,即犯了精神自杀的错误。问题恰恰在于他们害怕!然而,没有什么可怕的。主要的是,普罗塔哥拉的名言全然没有让我们憎恨或轻视理性的意思,我们从柏拉图的对话中得知,普罗塔哥拉本人不仅不轻视理性,而且很尊重理性——心悦诚服地尊重和热爱理性。诚然,普罗塔哥拉没有把理性视为存在(ἀρχή)的最终和初始的本原。他把人看得高于理性。但这远非是轻视理性。因此,柏拉图和亚里士多德这种担心是多余的,也许是他们犯了大罪,对后代人隐瞒了普罗塔哥拉学说的实质。对我们有所帮助的是安尼图斯和美立都——毒死苏格拉底的人:普罗塔哥拉论神的书不是被焚毁了吗!但是,柏拉图和亚里士多德远不如安尼图斯和美立都。他们不是扼制普罗塔哥拉本人,他们毁灭了他的精神遗产!不管历史学家怎样绞尽脑汁,我们都无法去掉忘却来复活普罗塔哥拉精神。普罗塔哥拉——诡辩论者,出卖了真理——,这几乎是我们所知道他的一切。当然,可以猜测,"历史审判"是不公正的:如果说诡辩论者出卖了真理,那么普罗塔哥拉就有了真正伟大的哲学任务。然而,是什么任务?还得去猜想,哪怕冒着犯错误的风险,也要去创造关于普罗塔哥拉的恍惚和幻想(quasi una

fantasia)……

“人是万物的尺度”“对每一个论据都可以用相反的论据来反驳”。这就是普罗塔哥拉留下来的一切，但是从他的《论神》一书中留下来的最初的什么也说明不了的词句除外。怎样理解这些名言呢？一方面，正如柏拉图和亚里士多德证明的，它们是荒谬的，因为包含着明显的矛盾。但是，正因为如此，它们才富于挑衅性，才是明显的荒谬。所以我们必须假定：它们隐含着别的内容，不同于怀有敌对情绪的人赋予它们的内容。是的，现代最受赏识的批判，企图减少第一论断的荒谬性，所以在“特殊相对主义”意义上使用它们：不是每一个人都是万物的尺度，而是一般的人。这种解释貌似公允。但是，基本矛盾仍未消除，而只是更加深藏起来变得不那么明显了。正如胡塞尔有根有据地证明的那样，特殊相对主义如果加以仔细考察，比之个性相对主义没有什么优点，所以，限制性的解释不是取消而是延缓判决。可是，普罗塔哥拉没有任何东西作为自我表白的理由：柏拉图和美立都的奔走呼号，使他永远失去了用自己的话来保卫自己的可能。但是，我们的求知欲正旺。神是爱妒忌的，它不想为凡人揭开存在的秘密。因此它也许有助于柏拉图和亚里士多德应付普罗塔哥拉，实现了他们同杀害苏格拉底的安尼图斯和美立都的反常联盟，向普罗塔哥拉说的要比根据神的旨意让人们知道的多。宗教史学家哈那克教导说：“宗教思想的内在力量从来保证不了它在世界的统治权。”(《教义史》，第272页)宗教的，当然也是哲学的思想的内在力量，从不保证它在全世界取得胜利。我喜欢再说得尖刻些。我想，人类探索的全部历史大概肯定了这一点：最后的宗教真理和哲学真理的常规能力

(potentia ordinata),或者神的绝对能力(potentia absoluta),假如有谁揭露并宣布了它,也从不可能赢得人心。真理——终极的——永远不会为我们所发现:这就是命运的规律。快活的奥古斯丁说:“真理没有被我们发现,或者是由于我们做事太谦逊,或者是为了惩治我们的傲气。”(《上帝之城》,Ⅺ,第22页)奥古斯丁的解释或许过于偏激了,不那么容易识破神的意图,但是事实——隐瞒真理(occultatio veritatis)——仍然是事实:真理没有被我们发现。我再重复一遍,神的决心没有变,而神所使用的手段是多种多样的。它们永远在百姓中间,即在决心以种种方式追求真理,因而被看中了的人们中间,来寻找信奉者。它们容易做到这一点,因为任何新的真理冷眼一看总是吓人的。然后,神做出安排——只有神才能找到这种东西——,最后,真理永远陷于矛盾,而且是我们的能力永远接受不了和负担不起的矛盾,是最勇敢的研究者望而生畏的矛盾。从赫拉克利特和埃利亚派起,到康德、黑格尔和叔本华为止,就这个题目不知讲了多少写了多少。公认的事实是:最杰出的哲学体系也都“彻头彻尾充满”矛盾——好像很熟悉矛盾,学会把矛盾看作是“神的才干”。而人们还在那里继续思索,确切地说,将永远思索下去:矛盾是一种不合法地贴在我们理解力上的东西,应当消除它们,——如果不能消除,那就故意不予理睬。令人惊奇的事出现了:不只哲学真理,即“关于万物根源和来源”的真理,最初产生时永远被视为与明显性和它的本身相矛盾——一切伟大的科学观点一开始都被说成明显的荒谬。因此,不止一次地被发现的真理,不得不长期地等待承认。毕达哥拉斯派关于地球旋转的学说就是这样。大家都认为,这个学说是谎言,所以人类一

千五百年没有接受这个真理，甚至在哥白尼以后，科学家们也不得不把新的真理隐藏起来，不让传统和常识的捍卫者知道。迄今为止大多数人也同样忽视牛顿。事实上，习惯于“认为”重量是一切物质东西不可分离的特性的人是怎样容忍这样一个思想的：事物本身不具有重量，纤细的蛛网和一块巨石在真空中具有相同的速度！大家知道，亚里士多德认为这种假设是何等的荒谬。普罗塔哥拉的论据也与常识明显对立。人是万物的尺度！换句话说，不是客观存在决定我们的论断，而是我们的论断决定客观存在。然而大家要想一想，普罗塔哥拉信奉的不是特殊相对主义，而是个体相对主义，即认为每一个人忽然想要测定事物，因此——有多少人就有多少真理。很遗憾：真理要比人多，因为同样一个人今天这样想，而明天又那样认为。真理的标准何在，怎样区分真伪？如果不能区分真伪又该怎样生活？这后一个问题也使普罗塔哥拉的现代辩护士（实用主义者）感到为难，他们竭力证明说，生活毕竟是可能的，从普罗塔哥拉观点来看，仍然可以寻找真理标准，也可以很好地说明这个标准。只要仿效实用主义者的例子就行——评价一个有用的东西，就可以得到充分满足严格要求的标准。实用主义者的论断酷似野人的论断，不记得是什么样的野人了。“地球靠什么来支撑？”——靠大象。“大象靠什么来支撑？”——靠蜗牛。野人的求知欲得到了满足：地球靠一种东西支撑，支柱是有的。

地球不需要任何东西来支撑的思想，在野人以及不少欧洲人看来，是不可思议的荒谬。如果他们知道亚里士多德的话，那他们就会宣布：“这只可言传，不能意会。”关于吸引事物的重量的思想

同人的智力结合得非常紧密，所以使人感到只要放弃这个思想，就势必要放弃思维。普罗塔哥拉关于真理标准的学说也是这样。人是万物的尺度！胡塞尔说，可以这样想，但只能是在疯人院。亚里士多德说，可以这样言传，但不能这样意会。然而，普罗塔哥拉既不是疯子，也不是骗子。他大概只是猜想：小小蜗牛怎能像大象支撑地球那样来支撑大象。所以他产生了一个大胆的思想："真理"是否真的需要支撑，如果它得不到支撑是否真的会"垮台"？然而事实上可能不会垮台，也许"普遍性和必然性"像重量不是物体"特性"一样，不是真理的"特性"。在我们生活的条件下，事实上重量"几乎"是物体的特性：任何一个人从来还不可能用自己双手举起不觉其重量的物体。真理也是这样，如果它不预先实现矛盾律对它的要求，那任何人都会看不到也不可能看到它。但是，完全有可能的是，普罗塔哥拉在自己的名言中指的不是经验真理，而是形而上学真理，是不朽的神随身携带的真理。在地球上，我们就可看到不同的人对真理的不同态度。举例来说。女王带领宫廷奴婢来到剧院的包厢，女王没有转身看一眼便坐了下来，原来椅子就在她身边。奴婢们都事先看看，当相信椅子已经挪近身边时才坐下。女王不需要看就坐下。她有特殊的"逻辑"：椅子的出现，是因为她要坐。普罗塔哥拉的思想也许就在这里。我不知道，他是看到还是相信人有能力创造真理，人的血管里有帝王的血液在流，尽管日常经验说明了相反的东西。需要走一步看一眼，"真理"允许的程度应以人属于经验世界为准，因为经验世界里实际上是规律、规范、规则——现实的和想象的——在统治着，这里的万物甚至真理都有重量，如果不维护它们，它们就垮台了。人在寻找自由。他奔向

上帝和神秘的东西，尽管他关于上帝和神秘的东西一无“所知”，或者，想知却无从知起。要想了解上帝万万办不到。只要听听就足矣：上帝在召唤到充满自由的大山这边来，这里是自由在统治着。到上帝这里来的第一步，就是要克服哪怕小小一点的重量、向心力，克服人们习以为常的稳定不变的东西，就要把这看作不只是自己的本性，而且是所有生物的本性。没有超越人之上的规律。一切都是为了人：规律也好，星期六也好。人是万物的尺度，他应当像不受限制的君主一样进行立法，有权用完全对立的原理来对抗任何原理。

19. 两则逻辑

“你没有一个完整的永恒性而又不为此感到悲伤，你不说你不可能懂得：世界没有你也能存在。可是关于你将看不到的未来的永恒性，你断言这是不能接受的。很明白，你不合逻辑，——你在开导人的理性。”当然你也很清楚，在你看来我不合逻辑。但是也有另一个逻辑：既然我已摆脱了虚无，因此，我当然再不能回到虚无。这第二个“永恒性”是我的——固执己见好争论的人做了这样的回答。对于这一点，理性也毫无办法。

20. 上帝怎么是人?

有一个人牙痛,他什么都不想干。无所视,无所听,一心想着牙痛。理性的思索和证明也帮不了他,明天一切可能会相安无事。可恶的病痛消耗着最后的精力,使他对整个世界都感到心灰意冷,无精打采,牢骚满腹。就连永恒性思想也不能使他得到鼓舞,因为永恒性本身,在人看来是来自牙和痛。或许在这种条件下便出现了斯宾诺莎的神或自然(Deus sive natura)、普罗提诺和中世纪神秘主义者的"太一",同样出现了哲学家经常所说的对一切创造的东西的厌恶。很可能,对斯宾诺莎总称之为财产、光荣、荒淫(divitiae,honores,libidines)的轻视,亦即对我们经验的轻视,是由一种顽固的、长期的、折磨人的病痛所产生,人们不能消除这种病痛,它便以最高真理的名义登上王位,有权来判决生与死。甚至柏拉图,据他的某些热情崇拜者的推断,关于理念世界的思想,也是因苏格拉底被害而产生的。柏拉图没有去探望狱中的苏格拉底,传说是由于他病了。然而也可能不是因为病,确切些说,他没有病。弟子不忍见到尊敬师长骨瘦如柴的可怜相!后来他一生中只是在想,怎么会这样:渺小的安尼图斯和美立都、可鄙的雅典审判官、卑劣的狱卒以及盛有毒药的酒杯,原来竟比苏格拉底所体现的真理更强有力。柏拉图的全部天才都用在这上面了:他在回想"人

中贤哲”死去时所经受的可怕的、不间歇的和难以忍受的痛苦而中了妖术。他的哲学和哲学诗都是战斗，都是用来克服这种病痛的。古希腊人全部未来哲学都在自觉或不自觉地寻找可以使人摆脱无理性必然性可怕统治的词。中世纪哲学继承了古希腊人的事业，也在信心十足地全力以赴地继续寻找，只有近代哲学，确切地说，只有现代哲学才找到了问题的答案——康德和孔德一类的实证主义：忘掉受折磨和被毒死的真理，把全部希望寄托在近日、近年、近百年的实用兴趣上。这就叫“唯心主义”。这当然是最真实的、绝对把握现代人精神的唯心主义。理念是尚未被从宝座上推倒的唯一的神。科学家、哲学家、神学家都崇拜它。请你们读一读现代天主教辩护士的书，你们就会相信这一点了。

但是，也许有人会说：病痛也是理解真理的条件。真理之所以是真理，仅仅因为它的手脚被钉在十字架上。当然，是可能的。但是，那么说唯心主义为了什么？为什么要用人世间诗歌的香花填满彼岸真理的平庸、卑劣和血迹？就让它赤裸裸地出现在我们面前吧！或者说，创造——任何一种创造，艺术的、哲学的、宗教的——恰恰在于要用彼岸无诗意形象的真理栽培出此岸好看的花。但是，和古代人不同，现代人的任务不在于回到原初的“太一”那里去，而在于尽可能地离它远远的。所以，挣脱“太一”的怀抱的个人的东西，以其敢想敢为所创造的不是罪行，而是功绩——最伟大的功绩！说人是万物的尺度的普罗塔哥拉是很谦虚和胆怯的吗？应当创造新的戒律：人应当是万物的尺度。最高的目的就在这里。

开始做了。人挣脱了“太一”的怀抱。现在摆在他面前的是伟

大的斗争。尚有他在“怀抱”中生活时捆绑他的锁链还没有全部挣脱掉。从前的、直观的、几乎非存在的生存的快乐回忆，一直在引诱他向往甜美的超个体存在。“理性”也在用新生活中个人面临的条件和困难来吓唬他，说这是无限的。

哲学——世俗的和宗教的——也在从理性中“汲取一切”，它坚决用过去统一存在的安逸和平静，去对抗对生存的永恒恐惧、紧张心情、痛苦和怀疑。到底还是人，他已不相信理性的窃窃私语了。是“本能”还是别的什么东西，从中反对这种规劝。人们不想用自身的全部力量来崇拜毫无内容的理想，哪怕是最美好的理想。甚至哲学家，从职业上来讲，他们宣扬理想本原的神性，可是在生活中又极力摆脱理想的桎梏。同样，在苏格拉底这样一些人那里，除了理性之外，似乎还有一个魔鬼指导者，他在决定性关键时刻可以发布连他自己也不懂的、却有权威的最后禁令(veto)。比如说，在俄国自焚者那里，“思想”指导者可以下令普通信教者去做火的牺牲品，但他们自己却从准备好了的出口，悄悄地离开燃烧着的大厦。无论苏格拉底、柏拉图，还是普罗提诺，他们当中任何一个人，都不能把自己的存在融合在“太一”中。请看，斯多葛派——你们记得埃比克泰德和崇高的马可·奥勒留吧——怀疑论者、伊壁鸠鲁派以及由苏格拉底及其门徒组成的人数众多的学派，都诚心诚意地用自愿准备的麻秆把自己烧死。苏格拉底、柏拉图、普罗提诺以及近代的斯宾诺莎，都是在自己的哲学体系庇护下兴盛起来的。当时他们号召，倒退到“太一”那里去，可他们却朝前走——离开了太一。还有，不知在什么时候，当然是在第一次离开太一之后，他们又不敢像苏格拉底那样肯定自己的“自我”。奇怪的事出现了！

请你们听听，阿尔西比亚德是怎样恭敬地谈起苏格拉底的。虽说同意苏格拉底，却又不跟他走，说什么“魔鬼”不许可。满腔热情的诗人说得对：“我看到好东西就赞成，但我追随坏东西。”这句话包含着对我们存在的猜测。阿尔西比亚德是个轻率的不安分的爱虚荣的人。他还有不少“缺点”——我不打算讲这些。我完全不想替他“辩护”，尤其是也办不到：历史和史学家们已经给他作了评判。但是，另一方面，也是确定无疑的：苏格拉底也有缺点，而阿尔西比亚德是一个天赋极高的人。科尔涅利·奈波斯说：“他的本性是明见的——它可以进行创造。”什么是天才——不就是伟大的敢想敢为之才嘛，可是有时却落在受从前某个时候有过的“回忆”惊吓的凡人身上，他们习惯于按规律和至高无上的命令（用现代语言来说，就是“先验综合判断”）行事，所以阿尔西比亚德并不比苏格拉底差。他看到并赞成说，这种至高无上的命令是“好的”，但是由于某种秘密命令（他跟苏格拉底一样，有自己的贴身魔鬼来保镖），他敢于做出“坏的”即自己的命令——完全像苏格拉底所做而不是所说的那样。奥维德也看出了这种“古代的质朴”，并用上面引用的一句话来表示这种“自相矛盾”。人们跟着奥维德多少次重复他的诗（甚至在斯宾诺莎和教父那里我们也碰到过），但是，人们解释说是追随“自己的”，即“坏的”规范——这是个不足之处，而追随“好的”、一般的规范——这才是力量。为什么作这样的解释呢？日常经验表明，正如苏格拉底对话清楚表明的那样，在现实中理性的命令能使我们准确地防范灾难。发烧的人喜欢冷水。理性则不许可：如果你喝下冷水，那冷水就更将使他致病。看到并赞同“好的”，即理性的命令的人去追随“坏的”，即直接的愿望的人，当然会

得到报应。这样的例子不胜枚举，苏格拉底从这里得出结论说：理性是一切知识的源泉，它的真理确定不移，等等。但是，这里恰恰包含着错误：苏格拉底**忘记了**自己的**魔鬼**。理性的权力要有也应该有个界限。

正因为理性负有指导具有经验存在的人，并使之免遭地球上的灾难的使命，所以它实质上就不能指导我们在形而上学中漫游。理性可以对普罗提诺、铁匠、厨师、医生、国务活动家说：什么是“好”，什么是“坏”。但是，厨师和铁匠、医生和建筑师认为是“好的”和“坏的”，绝不是苏格拉底和普罗提诺在对话中所说的一般的“好”与“坏”。这里出现了真正的向其他范畴的转化（μετάβασις εις άλλο γενος）。在形而上学领域，既没有厨师、木匠，也没有他们的“善”与“恶”。这里“魔鬼”在统治着，关于魔鬼我们也无权设想它关心什么样的“规则”。要知道，厨师一经有了规则，那就是厨师自己创造的。到底出于什么需要把全部经验送到我们逃避经验而隐藏起来的地方去。哲学的全部艺术，似乎都应用来保卫我们摆脱厨师和木匠的“善”与“恶”，即寻找一般概念的统治终了的界限。但是，哲学不能放弃“理论化的”苏格拉底。甚至康德在《实践理性批判》中，又把他《纯粹理性批判》所废除了的不可动摇的权力和特权搬回到“理性”中来。阿尔西比亚德——和他一起的还有一切敢想敢为的人——走得更远，不加检验就承认永久非法的、危险的、有害的权力和特权。人从前世——巴比伦俘虏时代带来的回忆、天赋观念（在康德那里就是先验的：这当然比较正确，即比较牢固不怕攻击）占了上风。当然应当承认，假象、证明性——理性的和经验的——都在康德及其唯心主义一边。敢想敢为之所以只是敢

想敢为,因为它没有取得成功的保证。敢想敢为的人向前走并不是因为他知道等待他的是什么,而是因为他敢想敢为,或者,如果你喜欢神学的说法,向前走的是唯凭信仰(sola fide)激励的人。往往是这样的:他不指望也无权指望获得成功。相反地,他清楚地看到摆在他面前的失败,战战兢兢地担负起行为的责任,至于行为的后果,无论他本人或者别的什么人都无法预料。我认为,第一个摆脱"太一"怀抱的人,遭受了极大的痛苦——如果只有他具有意识的话。然而更确切地说,他既然决定采取这种狂行,就说明他不具有意识。普罗米修斯只是偷走了神火,可是他因此得到了何等的报应!这不又是"我看到好东西就赞成,但我追随坏东西"吗?出于哲学目的,应当对诗人的看法稍加改变:不预先决定什么是好,什么是坏。也就是说理性使我走向太一,我的一切有生命的东西却走向别的东西。然而,"真理"到底在哪里,在谁的一方?是从太一向前运动(经过紧张的努力才得以挣脱),还是由太一向后运动,在意识中第一个敢想敢为就是陷于罪恶吗?当然,如果说第一个敢想敢为就是罪恶,那就仍旧只能听其自然了,其目的在于赎罪,重新融合于太一。但是如果相反,第一个敢想敢为是人的伟大功绩呢?如果它是生命的本原呢?如果"太一"是虚无、死亡,摆脱它的控制并不意味着离开上帝而是走向上帝呢?整个基督教的中世纪都为猜想而苦恼:上帝怎么是人(Cui Deus homo)?对这个问题的回答多种多样。当然,大家都是本着普罗提诺的精神,但是,中世纪在奥古斯丁和狄奥尼西·阿里奥帕吉特以后却受到了古希腊文化的影响。然而不管怎样解释,当时大家承认和现在许多人也承认的事实是这样的:历史上有过上帝变成人形的时刻,而且也

遭受到人世生活中落在最不幸最可怜的人身上的一切痛苦和灾难。这是为什么？上帝怎么是人？上帝为什么变成人？为什么遭受凌辱、折磨和可耻的痛苦而死在十字架上？不是为了用自己的榜样向人们表明：一切都可以过去，一切都可以忍受，只是不要留在太一的怀抱里吗？不管活人有什么样的痛苦，都比充满宁静"观念"的存在的"怡然自乐"要好得多。我认为，我的推测有权和其他对上帝怎么是人的问题的回答进行争辩。全然无须认为——为了满足古希腊自焚者被错误解释的观点的要求——，上帝变成人的形象是为了使人不再变成自己，而变成心智世界的观念原子。这可以通过"自然"途径达到，用不着中世纪神学家来证明。需要超自然的干预，仅仅是因为要帮助具有狂妄意图的人，帮助前所未有的毫无根据地敢于自我肯定的人。上帝变成人是为了使对自己原初决定产生动摇的人重新肯定这个决定。但是，人们不愿理解上帝的话。中世纪哲学家和神学家都本着哲学家亚里士多德的精神来解释"福音"。我们同时代人也继续这样解释，甚至天主教和新教神学家也作这样的解释。能够指望人们放弃自己的看法吗？或者说，需要等到铁树开花吗？

或者，最后的和最多数的现代不同意见：柏拉图和普罗提诺、中世纪神学家及其关于上帝为何变成人的争论、人形化了的上帝带给地球的"福音"，这一切全是空谈，可以得到年轻人饶恕。但是，正如卡利克勒对苏格拉底说的，为此应当斥责中年以上的人和备受尊敬的人. 这个不同意见很有根据，可以同柏拉图、普罗提诺、安瑟伦、托马斯·阿奎那进行辩论。但是，怎样同实证主义者进行辩论呢？他信心十足、心平气和地超过了宁静的"观念"。提醒他

近年来所发生的事件？但是，他看到了一切——他所看到的并没有使他增加新知识，同样没有唤醒他如此憎恨的疑虑。

21. 结论

为我自己写的(Mihi ipsi scripsi)！尼采在一本书的结尾这样感叹着。他认为，他写书好像是为了自己，但是他错了。绝不可能是为自己写书，就连日记也不是为自己而写。如果一个人为自己写书，那谁也不会理解他。很有可能，“为自己”写的东西若干年后连作者本人也分辨不清了。人们就是这样与年俱增地在变化，在忘却自己有过的东西！恺撒老人对自己的过去好像一无所知：恺撒是青年还是孩童。他从青年时代起所写的记事，如果是为自己，那也会分辨不清了。为他人写的东西是客观的。至少迄今为止再也找不到一字不差地表现自己的方式了。作家如同艺术家一样面临这样的抉择：你要像你看得见听得到或别人看不见听不到的那样来讲话。你为了让别人看得见听得到，那你就要适应外部条件，讲一些大家都能领悟的东西，——因此需要沉默不语吗？因此，绝不需要沉默不语，也绝不需要如此匆忙得出结论！只承认事实就是矣，而不知在什么时候，反正不是现在，必然会得出结论——大概是很偶然的、比现在用语言表达的最宝贵得多的结论。我想，假如不是如此强迫我们接受直接的结论，那我们一定会知道得更多些。

22. 无法解开的结

哲学是科学。然而,人们为什么竟如此多地谈论哲学家的诚意呢?如果说哲学是科学,就像物理学、化学、地理学、算术学是科学一样的话,那我们哪里还顾得上哲学家的诚意呢?谁都没有想去查明物理学家肯定连通器内的水处于相同高度的诚意。就算他本人也不相信自己所说的:如果他肯定的是对的,那么液体也同样处于相同高度——这就是我们需要的一切。几何学家也是这样。他说:圆周和直径的关系是一个常数,任何人也不会想去查明它,他是否想过他所说的话。很明白,认为哲学不是科学,哲学家不是科学家,恰恰是诚意对他的要求。很清楚,哲学家首先是目击者,他证明某种东西,不可能凭愿望来检验。既然如此,首先就要求有诚意和真实性。但是从哪里得到诚意和真实性呢?大家知道探测显示试验的结果是什么。它清楚地表明:对什么都不关心不诚实的试验,不得不记录最简单的序列,却得出了相反的示度。我们不妨拿一些哲学示度来看看。穆勒断言,如果他坚信上帝不承认他的道德理想,那无论是什么原因,都不能使他颂扬上帝。康德大致也是这样断然宣称:他的道德信念同信仰上帝和灵魂不灭结合得如此紧密,如果说不得不放弃信仰的话,那他的道德基础就会垮台。柏拉图坚决地说,忍受不正义,总比自己不正义好。叔本华极力宣扬“非存在的意志”和悲观主义。笛卡尔论述说,他的出发点

是怀疑一切。能不能认为这些显示是可靠的呢？休谟说，如果有谁根据笛卡尔的看法做了彻底怀疑的试验，那他任何时候也摆脱不了怀疑论。休谟似乎说得对。就是说，笛卡尔的显示是假的。人们不无根据地怀疑叔本华，甚至他抱怨生命的话也没有引起人们对他的悲观主义严肃性的信任。康德又怎样呢？在他看来，是否如此紧密地把他的道德原则同关于上帝和灵魂不灭的观念联在了一起呢？甚至善意的穆勒也昧着良心坚决宣称，他不会向上帝其人让步，如果事关他的道德信念的话。啊，应当何等小心翼翼地看待这些显示！请你们听听圣者和神秘主义者是怎样承认的。当然，他们也只是目击者，所以应当听听他们。但是，他们大概对穆勒说过，如果他按照俄国人的方式去理解的话：谁也不能确有把握不会坐牢或者不会要饭吃。差不多所有的哲学论断都是这样的。就连所谓自明的真理——想要和数学公理平起平坐的真理——也具有显示试验的性质。举亚里士多德和赫拉克利特为例，赫拉克利特否认矛盾律，亚里士多德却怀疑他的诚意：这样说可以，但这样想则不行，他信心十足地这样说。一千多年过去了，亚里士多德的狂热崇拜者黑格尔却来保卫赫拉克利特。怎么能知道诚意何在呢？是在赫拉克利特和黑格尔一方，还是亚里士多德一方？我已不极力想知道真理何在了。但是，你不知道实情在哪儿，请你听听，假如赫拉克利特听到了亚里士多德的话，那他也要怀疑亚里士多德的诚意。再来说说黑格尔。他在《逻辑学》中向哲学家宣布了这样一条戒律：如果你想要成为哲学家，你就应当否认一切个人东西，超越一切个人东西之上。黑格尔认为自己是哲学家，这是不是说他执行自己的戒律了呢？是不是说，如果他生活在我们今天，他

也会“宁静地”对待他的祖国所遭到的不幸呢？可以举出两倍三倍这样的例子，用来表明：检验哲学家，甚至那些享有哲学思想巨匠声望的哲学家的诚意和善意，是何等困难，简直就是不可能的。我认为，主要的是，如果他自己不得不以严肃的态度提出自己的善意问题，即提出决定世界和人的命运问题，那他就会不知所云。我觉得，马其顿的亚历山大如果相信神启并知道未来的全部责任落在他身上，那他就会害怕打开无法解开的结。所以，每个哲学家都按自己的方式去打开乱成一团麻的形而上学问题的无法解开的结，那么由此就可以得出结论：人们或者意识到他们肩负的责任，或者由于某种本能忖度到，他们的全部决定在全世界精神事业中也是微乎其微。他们赞美还是诽谤上帝，承认还是不承认矛盾律，怀疑还是不怀疑一切，他们超越还是不超越个人之上，是否把生命称为善或恶——反正都一样，决定权不属于他们。所以，既然把他们从非存在变成生命，就用不着去问他们是存在还是不存在，现在把他们从这个生命变成另外的存在或者回到非存在，也用不着去问他们。

好啦，如果说本能暗示真实，如果说我们关于开始和结束、最初和最后事物的思考与决定都是独立存在的，并不能影响世界历史的进程。但是，如果不是这样呢？如果不是真实的本能，而是不可原谅的轻率或可恶的恶促使人类优秀代表人物干出了欠考虑的勾当来！我觉得，每个哲学家都应当认定自己有忏悔第二次的假定的神圣义务。他的第一次忏悔不应是黑格尔所说的忏悔，而是别的：你应当知道，你的一句话可以拯救或扼杀你的灵魂，也许是整个人类。如果是这样，如果你有权恢复中世纪的最后审判思想，

那哲学就会完全变成另外一个样子了。但是，要使人们为自己的短促生命学会担负起、哪怕有时担负起这种重大责任，到底该怎么办？旧方式被否定了，而新方式尚未想出……

23. 老年人和过来人

俄国有一句很精彩的俗语：别问老年人，要问过来人。我认为，关于先天知识和后天知识争论如此之多的哲学家们，有时不妨也来听听民间臭皮匠的声音。老年人活的时间长，但见的少，所以倾向于先天思维。他们相信不变的原则，相信稳定的生活制度——相信到了情愿认为自己的信念是先天的甚至是天赋的、神启的程度。他们轻视“经验”，认为普天下没有什么新东西，现有的一切过去有过多次，今后还将有多次。过来人知道的是另外一回事：他作为过来人亲眼看到他从不相信的东西，如果正是他自己未见到过的东西的话。康德活到 80 岁，尼采只活了 44 岁。[1] 但是尼采比康德更有经验！因此他在制定信念时也更严谨得多！尼采认为，“信念”比天才知识更粗犷、不高明、浅陋。“信念”产生时，尼采以为驴子渐渐变得大而壮（adventavit asinus pulcher et fortissimus）。偏执的人们经不起长时间的内心焦虑，因此认为随便什么知识，甚至虚构的知识，都比无知好，为了不受尼采的影响，

---

① 原文如此。

他们又谈起他的“怀疑论”。这是何等的天真，何等的无知！这里用不着讲“一般”怀疑论的实质是什么。怀疑论者与怀疑论者不同，正如独断主义者各异一样，归根到底只是概念相同，就是说，照黑格尔正确学说来看，是包含有自身对立面的一种东西。诚然，不是因为包含有对立面，概念才有生命和发展。概念既没有生命也没有发展。如果说它包含有近看时才看得见的矛盾，那只是因为概念是人的创造，如同人的一切东西一样，它也是不完善的，所以任务更加艰巨。因此，绝非一切概念都是矛盾的。例如，一般的五等文官、普通的教授、将军、象棋的王等概念。将军不是上校，教授不是讲师。这些概念的特征是完全确定的，就像公民证登记员，如果给他以明确的通知，那他从来无须犹豫了。这也很自然：所有的官级和区别标志都是我们所创造，所以我们可以根据自己的意图作到观念上的完善。如果我们想利用概念作手段去获得并非我们创造的现实，那就是另外一回事了。这里的问题复杂得很。不管我们创造什么概念，你都抓不住它的现实性，无论是存在和非存在、产生和消灭、时空和永恒性，还是微不足道的人和贤哲，甚至任何“一个”贤哲，不是苏格拉底，而是第一个碰到的赶骡子的人——没有任何一种东西是概念，不管定义编造得如何巧妙。现实，正如用竹篮子打水，是由概念产生而所剩无几的东西，使我们感到十分惊奇的是，跟我们加进去的东西完全相同。正如变戏法的人或术士挖苦我们一样。惊奇，如果还是先验地认定现实的本质存在于概念，那就没有任何界限了。这样一来，存在就等于非存在，非存在就等于存在，活人在消灭，国家变成上帝，理性能理解一切，而科学成了非存在的存在的唯一目的。这一切是因为我们设想：整个世界仅限于五等文官、普通教授和象棋的王——当然这完全是我

们先验的所得。这里毫无疑问的是，人把规律强加给自然界，而自然界要服从于人。但是，我再重复一遍，活得时间长、很长很长的老年人就是这样议论的，然而过来人，尽管不是老年人，对这一切的思考则不同了。

不过，这一次用不着迷恋于概括。现在我根据谢林文集上的肖像来想象谢林。他面部的奇特表情一直萦绕我的心头，他显得忧郁烦恼。我想起他在慕尼黑讲习班的开幕词，并把它和他早年开始自己科学工作时所说过的话加以比较，在青年时代他想拥抱并征服整个世界。是的，拥抱了，征服了。当然不是为了自己，而是像马其顿的亚历山大一样，为了崇高的历史目的，为了终极真理的胜利。而在老年时期，从肖像上看能明显说明这一点的，是他那仍然炯炯有神的眼睛表现出来的瞬间烦恼和面部不分明的皱纹，以及先在慕尼黑后在柏林讲的导论、信件和分散在不同著作中的评注——老年时期他能想的也只有这一点：哲学中的马其顿亚历山大不是他，而是黑格尔。黑格尔是他从前的朋友和学生，背信弃义地剽窃他的东西，把属于谢林的桂冠戴在自己空洞无物的头上。全部问题退居次要地位，提到首位的是对于人们非正义审判难以忍受和无休止的痛苦。后来在他生命行将结束时被召来柏林，他一分钟也不能忘掉那时所遭到的凌辱、常言说的关于人类最崇高任务和自己的神启使命，他想的是怎样向已死去的敌人复仇，怎样从史册上——这是唯一有助于他痛苦已极的灵魂的复仇——消灭黑格尔哲学和科学活动的一切足迹。这就是谢林的真正可怕的、令人厌恶的经验。如果谢林决心把这个经验用于哲学，那它就可以把迄今先验地存在着的一切统统推翻。但是，谢林经历了严格的日常生活和哲学的考验及其传统的遗训与“先验思想”的光荣结

局。所以需要疯狂的勇气，才能不相信千百年来被神化了的传说，而相信自己的偶然“经验”。自言自语：不论存在还是非存在，不论先验哲学还是启示哲学，不论整个过去的人类还是宇宙的未来——都毫无意义；而主要的是，黑格尔这位放荡的强盗和凶手，用欺骗手法赢得了整个世界，崇高的谢林自己得到的却是形而上学的安慰！所以这是宇宙间最大的事件，古代史和近代史，人类整个过去和未来，如同围绕轴心一样围绕这个事件旋转。人们什么也没有料到，谁都不明白，谁也不关心这一点，尽管可怕的背信弃义行为、伟大的罪行是公然在历史和人们众目睽睽之下犯下的！

谢林的“经验主义的”我是这样想的，同时又很胆怯勉强地可以感到，用一些暗示来表现自己与他的“理性的”我为伍的思想，而这个理性的我好像很勇敢，但毫无内在信心地发展了他从前关于美和崇高这一生活唯一目的的思想。谢林在灵魂深处想必是嫉妒黑格尔的！黑格尔是加倍幸福的人：他赢得了世界，死也充满幸福信心。

如果尘寰无力地倾覆
则是破坏者在无所畏惧地翻倒……
(Si fractus illabatur orbis
Impavidum ferient ruinae…)

黑格尔不曾想到要怀疑自己哲学的大公无私，而谢林知道，也不能不知道——命运没有饶恕他，给他的是这样的知识——，大公

无私不为他所特有，他的经验主义的“我”，比超验的和先验的理想占了上风。而黑格尔不仅在“这里”，即在现象世界中，而且在“那里”，即在理性理解的世界中，都胜过了他。遭到谴责的不是他的肉体，而是他的灵魂，一去而不复返地被消灭了，因为他背弃了年轻时代向真理发出的誓言。他应当怎么办？有两条路：一条是他自己选择的路——无休止地折磨自己，但是，无论他自己还是别人都不知道他灵魂深处发生的东西，看来他似乎仍然忠于哲学传统和自己的誓言。另一条路就是路德当时走过的路：宣布教皇为反基督教者，宣布自己一切誓言为对抗上帝的誓言。在全世界面前公开承认，他在年轻时期由于屈服于淫威的罗马一杯骗人的酒而犯了一个大罪。就是说，为了哲学的绝对，他当答应烧毁自己“经验主义的”我，他背叛了人类，负起了不忠实于誓言的责任：“看啦，上帝，我向你发誓，要整个一生都背信弃义，亵渎神灵。”但是，很明显，哲学的“改革”时期尚未到来，谢林也不可能成为哲学上的路德。当然，还有一条出路，一条最简捷的自然之路：承认自己不足之处，承认自己无能为力。无能为力的人多得很，有什么值得大惊小怪，假如谢林原来就是这样一个人；不是必然的伟人，必然的哲学家！这该有多么简单，多么自然，可是谢林没有走这条路，我知道，这种诚实谦恭的机会历史上还没有过。学习谦恭倒是学了，可是谁也没有学会。我认为，假如黑格尔落到谢林的地步，即假如不是天塌在他身上，而只是历史嘲弄了他，那他再也不会表现出自我牺牲精神来。我还以为，我们不应该谴责谢林，假如他由于自己的“伟大失败”而忘记了崇高的哲学体系。显然有这样的天平，可以测出谢林失败的重量超过自然哲学和启示哲学。但是怎样得到这

样的天平呢？谢林现在又在何处呢？你为什么不来保卫自己的"好名声"呢？不管怎样，只要哲学仍是数学和实用科学的奴仆，那就不会给它找到真正的天平：这几乎是自明的真理。

24. 思想的生活

思想过着完全独立的、自由的和自主的生活，就像世上根本没有人一样。不知它来自何方，也不知它去向何处，然后又返回来，如果它是自作主张的话。我们也"明白"这一点，我们觉得这很好，应该是这样，完全符合我们从"帝王"科学——数学那里抄袭来的最高理解。数学家有直线、点、面的思想。平面如果只有三条相交的直线，便可得到三角形。三角形的内角之和等于两个直角，二等分线相交在一点上，中线也相交在一点上，等等。思想会必然地、令人愉快地产生着新思想。正是必然地愉快地，因为解除了我们对思想行为的责任，使我们得到了典型不变性、永恒性和完全听从最高规律的榜样。中线和二等分线无论如何也逃脱不了自己的命运：今天、昨天和明天，现在、无限的过去和无限的未来，它们在人们、天使和魔鬼面前相交了、正在相交和将要相交在一点上。它们不怕浪费时间。上帝本人对于亘古以来确定的、被称之为三角形、二等分线和中线等事物的秩序和结合也丝毫不能加以改变。它们的本性不会改变。而且——最令人羡慕的命运——它们不感到自己的不变是个累赘。对它们来说，必然性就是它们自身本性的必

然性，因为和自由完全相符。三角形本身就足矣，它从不羡慕四角形甚至圆。圆周点也从不想得到圆心地位的特权，在历史上也没有机会使一个通常的点怨恨自己的命运，似乎也想成为圆心。如果有人企图唆使点不听从万物平等的判断，那当然这是知道理性哲学的点——而理性哲学以点为自己的开端——，回答它们说，点的意志和理智也像观念物一样，同人的意志和理智有天壤之别。归根到底只是名词相同，好像天上的星座"犬座"和地上能吠的动物"犬"同叫一个词一样。如果说应当向谁学习，那么不是点应向人学习，而是人应向点学习，因为点具有观念的存在。如上所述，它不是暂时的，既不知有产生也不知有消灭，而一切都是实在的——或许还有人——一瞬间浮出永恒性又湮没在永恒性中。所以，你们想要了解永恒性（谁不想这一点呢？），那你们首先应当像我们一样，不要再问它们最高存在的源泉的"思想"让它们随意来自何方和去向何处，让它们过自己的独立生活，让它们根据自身规律而结合，而增加。要知道，它们具有和我们一样的本质，具有我们和它们都无怨言服从的规律。最好是说，你们人们（现实的存在物）能够得到的东西——这就是与我们这个观念存在物相类似的东西。当你们明白了这一点，并与我们一起构成统一的永恒存在时，你们就会立即消除那种渎神的恐惧心理，你们就会用自己的存在把它变成一向自满自足的原本世界的安静和谐。你们的恐惧，就是你们应得的惩罚；你们当中最聪明的人早已懂得了这个伟大真理。你们想要逃避苦难，就请听从于思想，自己变成思想。你们的救星就在这里，也仅仅在这里。

25. 爱磨人的儿童

儿童的知识，成年人以为是不完善的，甚至是好玩的，无论如何是无所需要的。儿童还不能适应环境，他们的“议论”既不考虑生存的天然条件，也不考虑生存的社会条件。每个儿童在一定意义上都是“爱磨人的儿童”。关怀备至的母亲眼珠一动不动地看护自己的孩子。她相对地害怕自行其是的儿童会闯出乱子来：说的不是要说的，做的也不是要做的，因为儿童还没有成年人的知识。儿童从他们尚未获得生活经验时起，始终处于被监护的地位。因此，十分明白的是，只有成年人才有“相对的”知识，即由我们世俗生存条件所决定的知识。而儿童有的则是非相对的，即绝对的、实践上不仅不适用的而且有危险的知识。遗憾的是他们看不到这一点。甚至满怀热情的普罗提诺也相信相反的东西，他说：“在儿童时代，我们在练习属于我们复杂本质的能力，最高原则很少从自己的高度给予我们以帮助”。由此人们得出结论：儿童的知识应当全盘加以否定。我认为，这是一种莫大的令人忧虑的误解。问题恰恰相反，我们应当向儿童学习，期望从他们身上得到启示。我们的全部哲学兴趣，我们整个“纯粹”的求知欲，其目的在于回忆我们在幸福时刻，即在存在的印象对于我们还是新的，而我们认识现实又不屈从于实践需要所使然的公设的时刻所领悟到的东西。假如我

们想要“绝对”知识，假如我们想要像动物和理智的生物看到的那样，“直接地”看到非由“前提”联系起来的、什么都不怕和不怕成为“爱磨人的”东西，那我们的第一个戒律就应当是像儿童那样觉醒起来。但是，这一点不为成年人所有。成年人在生活中正在“给自己开辟道路”——他们无暇去回忆。所以有的人愿意变成爱磨人的儿童！只有老年人，特别是十足的老年人以及“没有前途的”人，才能把全部精神寄托在过去，而且是非常遥远的过去，寄托在自己的青少年时代。但是，人们很少听从老年人的话，就像很少听从儿童和“多余的人”的话一样。所以他们也像儿童一样不善于说明这一点：他们一向易于被逻辑论据所驳倒……于是人们仍然使用有限的、有用的和不可怕的知识，甚至制造一种“公设”：所谓知识就是最完善的。

26. 机械降神

“为生存而斗争”，我们认为这完全是从观察中得出的客观结论，甚至是对事实的“简单”确认。但是这句话却包含着人类理论固有的全部意图的一整套理论。为什么要为生存而斗争？石头、铁、水——难道它们在斗争着？它们仅仅是在生存着。自然万物对自己的命运完全无所谓。石头，哪怕是最宝贵的石头，它是躺在海底还是卧在高山，它变成黄金还是铁块，反正都一

样。它是冷的还是热的，是洁净的还是不洁净的，它是保持自己的原样还是被打得粉碎，这也都无所谓。自然万物莫不如此：不管发生什么情况，它们都信心十足地生存着，它们的生存权利不可能被剥夺。进行斗争的只是动物。动物需要什么，什么是需要，什么可以丧失，什么可以被剥夺，又为什么——如果你想保存它——必须进行斗争。这种“需要”，这种“丧失”和“保存”的可能性，以及与此相适应的斗争的必然性，是一些猜测的超自然因素。天晓得，这是从何而来的、加到冷漠存在的冷漠环境中的因素。哲学应当以这个“需要”和对这个“需要”的猜想为起点，提出自己的问题和进行研究。因为在生命及其“需要”产生以前，没有也不可能有任何问题。无现实需要的因果性问题，也是空洞的毫无意义的问题，或者根本就不成其为问题，而是纯粹的幽灵。水变成汽或冰，我们要问个为什么？问题之所以具有意义，至少是在我们事先认为汽不是水，冰也不是水的情况下。所以是一种东西，然后出现另一种东西，我们想解释说是一种东西变成另一种东西，仿佛地球上出现了“新东西”。但是，假如没有我们，即没有“不是无所谓”的生物，亦即没有希望和力求与自己愿望和意图相一致的生物，那么汽或冰就绝不会被拿来同水做比较，有什么新东西、“不同的东西”，就像我们不曾想象天空、晨星或一些此起彼伏的声音的美一样。在非生物世界——物质和观念的世界中，也没有“新东西”和“差别”，就像没有美和丑、有意义和无意义一样。山上积雪融化，河水就泛滥；在能区分山雪和河水的人看来，这就是因果关系；人对于水在何处又是什么样的水，不是漠不关心的。当雪化成水，再注入河里，而河水冲毁

了村庄时，人就要着急，就要发问，就会提出看来好像“客观的”因果关系问题。然而这里丝毫没有客观东西。“总体来说”，世界从前怎样，现在仍然怎样。这就是按照神秘的和不可理解的神秘意志，对于水在何处，处于什么状态——固体的，液体的，气体的——不是“漠不关心的”人；这是把世界分成部分又给每个部分以名称的人，他只是第一次提出问题，或者确切些说，不是他独自想要提出，而是有一种东西暗示他提出。人就是按照这种东西的模样被创造出来，而这种东西首先并不是“无所谓的”，而是“热情的”，是有欢乐和悲伤，有希望、恐惧、高兴、爱、恨等能力的东西。无所谓的东西对于一切都无所谓，管它什么石头、圆圈、直线、偶数、矛盾律或其他规律；任何时候都不能把山谷里的水同山上的水、乌云同虹、规律同非规律、混沌同宇宙区分开来。只要无所谓东西仍在执牛耳，并成为宇宙的本原和原则，那就根本谈不上因果关系。充其量是“一种东西”——万物以为终结的东西，但更确切地说，完全相同的东西是没有的。因此，我们在思考因果联系时，首先要把注意力放在这种联系最神秘的形式上，放在外部世界同人的内在世界的联系上。山上的雪融化——这是人被湮没在山谷、陷于死亡绝境的“原因”，或者对于埃及居民来说，这是保障他们生活富裕的东西。雪和人的生活之间有什么共同点呢？为了隐藏这里所包含的谜，不爱恐慌的人试图说明原因和结果，找出中间环节。在找，在隐藏，暂时克服了恐慌情绪。然而只是暂时的。你没有从生活中消除恐慌情绪，它每一步都守护在你们身边，甚至偷偷地渗透到现代实用哲学中来，这种哲学彻底地和自信地从生活中把所有“非自然的”

或“超自然的”东西连根除掉。每个人都必须一个人承受这种从不熄灭而又日益增加着的恐慌情绪。这也许是我们生活中最伟大的事件，这时失去任何思想支柱的我们势必面临着最后的秘密，即普罗提诺庄严宣布的“一个对一个”(μόνος πρὸς μόνου)。于是只剩下“因果问题”可怕地摆在我们面前了。例如，在刑讯中。我们知道，肉体受损要引起疼痛。生理学家、心理学家和哲学家都能很好地解释说，每个人都能根据自己的方式知道疼痛来自何方。然而这里所说的不是所问的，疼痛是个自然现象，没有任何解释的特权。手指挫伤引起疼痛。但这或者是不可思议的，或者是个伟大的秘密。树木、石头、金属都可能被挫伤，甚至尸体也可被挫伤，却没有疼痛。当我们看讲述刑讯的故事时，为什么会产生这种极端的恐惧呢？可我们不能想象，如果我们亲眼看到给人用刑，那我们将会怎样，或者说这是非科学的法律的偏见？古代人——斯多葛派、昔尼克派、伊壁鸠鲁派、柏拉图派都不怕给自己提出这样的问题，并给予直截了当的回答。他们断言，人完全不觉得这好像是无所谓的。疼痛是肉体的事，而不是灵魂的事，灵魂只有美德和智谋。因此，有美德和智谋的人，甚至在法拉利残暴时期都可能是幸福的人。普罗提诺教导说，亲友们的与我们无关，祖国的灭亡也可等闲视之。要这样也只有这样提出问题。我们认为，古代人从理论领域转到实践方面来了，但这是错误的观点，同样妨碍我们去理解古代人和考察自己的偏见。我们理解古代人，大致像色诺芬理解苏格拉底。色诺芬也把苏格拉底只看作是崇高的道德家，关心矫正人们错误的道德家。我们猜想，色诺芬根本没有认清苏格拉底，所以我们到

柏拉图著作中去寻找真正的苏格拉底。也到了可以这样猜想的时候了：错误地把亚里士多德以后的哲学，只看作是实践意向或者哪怕主要是实践意向的哲学。恰恰相反，我们的科学世界观具有实践性质。只有我们才觉察不到这一点，因为我们把偶然的暂时的利益同长远利益混淆起来，仿佛这是一切时代人们的特征。我们相信无私地去寻找无私的客观真理，只是因为我们的贪心把自己的"利益"隐藏起来，我们才看不到它。但是，在关于因果性概念中，我们的"利益"表现得相当充分，尽管我们不想考虑法拉里斯公牛和我们的直接需要。因为，假如说没有利益，那也就没有因果性思想。我们的利益是双重的：一方面，需要把外部世界分成部分，以便把握它们；另一方面，需要把这些部分联结得更加牢固，为的是不致发生意外，或者很少发生意外，从根本上消除任何有计划行为的可能性。事实上，因果性是没有的。最大的可能是，可以说在我们分成部分的世界里，现象的产生似乎是这样：世界是由各个部分构成，而各个部分又在相互决定着。当然，如果我们像色诺芬那样，只是不关心功利目的，我们的注意力就绝不会放在现有部分的似乎现有联结上面。我们就会尽力去理解隐藏在"似乎"背后的东西。所以对于我们来说，最重要的似乎是这样一种情形：由于似乎自然秩序而些许表现出来的已不是似乎存在着的，而是实际存在着的机械降神(deus ex machina)，如上面所说的挫伤和疼痛的例子。既不是挫伤，也不是与挫伤相关联的肉体变化不能解释疼痛。疼痛，如果出现，那也用不着任何"解释"，也没有任何"理由"，如果说疼痛说明了什么，那也只是一种完全不能解释的东西，就像崇高的和

谐(harmonia praestabilita)、创造性的发生,等等。所以,因果律、现象规律性原则和一般独立自主秩序的思想,在实践上最为有用,然而又是完全没有论证的和虚构的假设。独立自主的、永恒的,“自然的”秩序纯属虚构,而且是迎合我们的局限性所创造的虚构,正像色诺芬为了迎合自己的局限性给自己创造一个后代人的道德家苏格拉底一样。应当直截了当地对自己说,这并不是用人类理智伟大成果的想法来瞒哄自己并使之放心。伟大成果当然很多。但是,假如伟大成果过去和现在增加十倍,我们就不应当用它们给自己制造偶像了。没有必要拒绝世俗的才干,但也不能因此而忘掉天上。不管科学给了我们多少东西,应当记住,科学不能给我们以真理,因为按其本性来说,科学不想也不可能找到真理。真理存在于科学视为“无”的地方,就是说,存在于单一的、不可重复的、不可理解的、永远与解释为敌的“偶然的”东西中。想要把一切可觉察的东西变成不可觉察的东西,科学只有在自己工作结束什么东西也未剩下的时候,才心满意足,才敢于抬起自己的头。但是,与科学不同,不可觉察的东西不仅不同意悄悄溜走,它还要全力以赴把自己尽可能地变成可以觉察的东西,为的是从点,从科学使它成为不存在变为伟大的神——哪怕是由机械所降(这一点它并不害怕),变成任意的发生。根据“足够的理由”能否做到这一点,这里的原则或公设能否证明自己正确,“永恒”秩序会不会造反——这全都与它无关,正如规律性、秩序,因果性和其他一切“观念”世界之于现实世界一样。

27. 什么是美

大家都在解决这个问题——显然我们根本用不着怀疑：由于提出这个问题，我们就为自己关闭了通往世间更美好东西的道路。对美的“本质”感兴趣，似乎很自然。阿尔西比亚德很美，海伦也很美，特洛伊因她而灭亡；欧律狄刻很美，俄耳甫斯为她下了地狱；这尊塑像，这幅图画很美，我头上的蓝天，大海也美，莫扎特的奏鸣曲也美，有许多美的东西，甚至匠人制作的古老《圣经》的装帧等。既然有这么多好看的东西，所以我们说这就是美，也就是说我们理解了美的“本质”，从而深入到世界的某种秘密中去，就将得到和把握我们认为世界上最宝贵的东西的来源。这是“显而易见的”，谁都不会想到有相反的可能。也就是说，我们由于掌握了美的来源就丢掉了美，如同童话所说的：愚蠢贪婪的乞丐把鸡杀了，而把金蛋的来源留在内脏里。我们认为“来源”的东西，其实并不是来源，而是不足以为信的鬼火。这是猜测，然而又确实如此，应当进行选择——或者好看的事物，或者“美”。就是说要承认，尽管我们把海伦和欧律狄刻视为美的，但她们之间并没有什么“共同点”。或者最好是说，她们之间的共同点并不是她们的本质。俄耳甫斯为了海伦似乎并没有下狱，希腊人似乎没有因为欧律狄刻而闯入特洛伊。克里奥帕特拉也是这样。帕斯卡尔指出，如果克里奥帕特拉的鼻子稍短些，世界历史可能就要改变方向。这是深刻而又正确

的思想:世界历史的方向一般地有无数小数。我们是“有幸”参与“伟大的”历史事件的人,所以对此了解得很清楚。但是,同样对的是:如果说有另一个很美的妇女代替克里奥帕特拉来统治埃古普托斯,那么恺撒和安东尼也不会察觉到她,而屋大维就可能陷入她的情网。再者,美丽的天空不能代替美丽的大海,而美丽大海也不能代替美丽的图画。所以,如果已让位给理性习惯,并对美的事物加以比较,那么就会得到与通常相反的结果:使我们感到吃惊的不是它们之间的类似,而是绝对的对立。欧律狄刻之美,除了名称之外,与海伦的美毫无共同之处,就像使徒保罗与乞乞科夫·保罗毫无共同之处一样,尽管他们的名字相同。所以把美丽的欧律狄刻和美丽的大海加以比较,就更加不允许了。每个美的事物都是一种绝对的不可替代的,因而不允许同别的事物比较。“美”不能说是“美的事物”,所以,从美的“概念”或美的“思想”,不可能“引申出”关于艺术美或自然美的作品来。直观美的事物所引起的“快感”——唯一的一般感觉,然而并没有深入到美的事物中去。所以,如果有谁找到了通过艺术手法使神经兴奋而引起这种“快感”的方式,我们也不会感谢他的这份礼物。一句话,如果你非要反问和解释“美”不可,那你势必要反问进入美的范畴的每个事物,就谈不上克服概念或思想中无限多的美的事物。你们说,不仅反问而且重新考察一切美的事物是不可能的,生活中有几十个玛土撒拉对于这种企图也不够用。我本人也知道,这是不可能的。但是我还知道,这是一个罕见的、你把它当作最渴求东西表示衷心欢迎的不可能的时机。不管谁来克服思想或别的什么东西的美的多样性,都没有任何必要。因为,多样性之被克服,这意味着美的活的

来源永远枯竭。因此,也就没有必要来问什么是美了。凡爱美而又寻求美的人,从未提他寻求什么和爱什么的问题,他也不需要对“一切人”甚至对自己来证明自己正确或加以解释。他明白,他珍视和喜爱的美是大家一向可以看见的美,这全然不重要。甚至在公认的艺术品中,最好的东西也绝不是美的理论家唠叨不休地加以说明的东西。要说明的也只是大家认为相同的即次要的东西。所以能使大家获得同感的艺术家,再也不会得到一般的东西,不会揭开美的“秘密”。他们也不会反问一切美的事物:不会克服多样性。而他们反问什么,也就是不需要说明什么:它用不着隐藏——它坦现在光天化日之下。

28. 自由、裁决、无差别

意志自由的核心问题是什么?通常是这样认为:在任何情况下,我是按一定的方式**行事**还是随意行事?勇敢的士兵在敌人炮火控制的战场上站立不动,尽管他可以逃跑。善良的人把最后一件衬衣给了穷苦人,虽然他可以不给。忠厚的科尔杰利娅讲了自己受辱的真情,尽管她可以说谎。善良的布鲁图斯杀害了自己的朋友恺撒,由于他憎恨国内战争,虽然他可以同波尔齐娅在家里安稳地过活。这就是说,在什么地方才能找到意志自由:是士兵不逃跑,善良人把衣服送给别人,科尔杰利娅讲真

情，还是布鲁图斯举匕首刺杀恺撒，或者，这一切"行动"仅仅是一种表面现象，而自由的实质不在于行动，在于行动之前的决心，在于决心之前的"意志"？士兵到炮火之下站立不动，科尔杰利娅讲真情，布鲁图斯杀害朋友，——这一切仅仅是秩序与事物的结合(ordo et connexio rerum)，在它背后的是秩序与思想的结合(ordo et connexio idearum)，而最后的则是隐藏在行动中的自由的实质和秘密。要知道，雷电也可以打死恺撒，鹦鹉也可以道出真情，或者醉汉也可以脱掉衬衣——"行动"照旧是行动，可是这里的"自由"却无影无踪了。就是说，"自由"在一个遥远的地方，行动则纯属表面现象，我们根据表面现象大致可以断定人类生活的内部事件。因此，意志自由问题在人类思想史中具有重大的意义。它很少独立地被提出来，永远和存在的基本问题联系在一起，在人们重新审查自己生命本原观的时代变得尤为强烈起来。贝拉基主义争论，路德和伊拉斯谟的争论就是如此。路德甚至心甘情愿不通过斗争就把善与恶、灵魂的拯救和灭亡以外的"意志自由"，完全让给自己的对手。在他看来，布里丹的驴子全然不成其为问题：问题始于讲人和上帝的关系的地方。这也决定了奥古斯丁和贝拉基的争论：人能否靠自身的力量，靠"事业"和"功劳"或者"恩宠"得到拯救？奥古斯丁援引使徒保罗和预言家以赛亚的话，说的是恩宠，相信自己理智的贝拉基则要求事业。希腊人对这个题目也考虑了许多，虽然没有形成一个问题，但竭尽全力来加以解决。俄狄浦斯杀父娶母的行为是否自由呢？或者《圣经》中所说的：在埃及拦住犹太人的法老是不是自由的，上帝使他的心变得冷酷了吗？在这两种情况下，人都

在实现着具有世界历史意义的行为，并给它们以严厉的惩罚，显然人在这种行为中是不自由的。在我们头上有命运，有上帝，上帝是谁也无力反抗的最高本原的意志，它决定一切。正如莎士比亚的哈姆雷特所说的，麻雀没有预见的意志也不会死。就是说，在人们思考意志自由时，不能不涉及生命的本原。因此，出现了冷眼看来很荒诞的怪事：许多许多深思熟虑的人们，竭尽信念的（只有他们在精神极度兴奋的片刻才敢于表现出来的）全部力量，来否认人有意志自由，这样一来，他们自己的论断就和表面唯物主义者的论断一致了，而后者是从世上占统治地位的现象规律性的一般原理中“简单地”得出自己的结论。我也认为，通常的决定论者在听到路德和使徒保罗的话时，也会认为宁可要这种随意的自由的决定（liberum arbitrium），也不要他们有责任保护的奴隶的决定（servum arbitrium）。因为需要成为聋子和瞎子，为的是不把他们的这一切，甚至最抽象的议论，当作关于信念、恩宠和威力大无边的上帝的学说。关于斯宾诺莎、叔本华和康德也可以这样说。他们所以要否认人有意志自由，很明显是因为他们没有下决心把这个无价宝交给凡人。众所周知，斯宾诺莎在青年时代就追随笛卡尔，认为人有意志自由；他当时认为陷于布里丹的驴子地位的人不是人，而是可怜的驴子，如果他总是作不出决定的话。但是到了成年时期，他由于比较深刻地理解事物的本质，所以感到绝不能把支配自己命运的权力交给人。以其特有的果敢精神，面对极端荒谬的东西也不停止不前，坚决宣称：如果人陷于布里丹的驴子的地位，那就会饿死。我认为，大声疾呼地产生这种荒诞不经的内在的、因而不用论证的权

力,才使斯宾诺莎得到了特殊的满足。他绝不会不懂得这样的论断是不可思议:正在饥饿而死的人或者只是饿得发慌的人,要在和他距离相等的两片面包之间进行选择,否则他将饿死,但是他不作选择,因为他没有"理由"喜欢这一片面包而不喜欢那一片面包。如果他是这样讲的,那也只是到后来,才能使人有自由意志可能的思想不再兴风作浪了。神,只有神才有自由意志。给人以采取任何决定的"自由"就是发疯。神在某一天已经把自由给了第一个人,并看到了一切都比这样情况好:人舍弃天堂而宁可过我们尘世间的悲惨生活!谁知道,假如他想到由于被逐出天堂会遭到什么不幸,那他仍然会把自由保存下来!只有认为上帝对自己的造物漠不关心的人,认为上帝总是无所谓,它的基本属性就是冷漠的人,才能以同样的冷漠把人当作自己的裁夺对象。他认为,"自由"和"必然"是全都融合在无个性冷漠之中的意义相同的概念。当然,实际上完全用不着上面所说的斯宾诺莎奇迹,可以允许人利用属于上帝的东西:只是不要把无价之宝交给局限的和学识浅陋的人来支配。这样,路德就很接近于真理了,因为他曾轻视过逻辑的连贯性,而心安理得地给人以支配世界的全权,尽管这不是日常实践的事。康德也是这样,他好像是用学术语言来表达路德用信教人的语言所表达的东西,因而严重地违反了真情,使整个"经验"领域服从于必然性原则。在经验领域人有某种自由,——但只是某种自由,以有局限的人之所需为限。他可以向左,也可以向右,可从若干相同事物中任选一个;他还可以在更重要的时机,我不能断定在什么时候,不考虑除自己偶然专断之外的任何东西就去行动。但是,人面临

的选择越重要，越有意义和越认真，克服他自由行动的可能性也就越大；人不能在善与恶之间选择，决定自己形而上学的命运。“时机”使我们临近深渊，在过了多年无忧无虑的生活之后，突然间，像在哈姆雷特那里一样，在我们面前出现了一种森严可怕的、迄今未曾见过的东西，“存在还是不存在”——起初以为是一种新的难以猜测的——可能是恩宠的，也可能是敌对的力量，指使并决定着我们的行动。具有“自然”解释愿望的一般决定论不想觉察这一点，因为它的全部任务是不使超出它习惯认为明白的界限。如果人从什么地方，从别的神秘方面得到了帮助，那就像接受有用的东西一样接受这种帮助，但无须去考虑“秘密”，因为它太难以猜测了，如果发现了它，反倒大有恐慌之虞。然而，不想看到和惧怕未知的事也改变不了那种威严的不可一世的东西对我们自由的束缚，使我们走向连我们都不知的目的。是的，别的出路不可能有！我再重复一遍，怎样给予软弱无力有局限的人以大致参与解决他的存在基本问题的机会呢？时间是无限的，空间也是无限的，世界多得不可胜数，生活资料和生活灾难无穷无尽，宇宙的秘密不可理解——受到如此之多的永恒性、无限性、无限可能性限制的人，怎样才能知道他该做什么和决定自己的选择呢？诚然，柏拉图设想过“回忆”——回想从前生活中有过的东西，然而这很有限。我们有时也想起尚在自由中生活时的什么东西，但是却很少地回想起除此之外的并非重要的东西。因此，柏拉图认为，灵魂在它诞生于肉体之前，就在解决着自己生命的基本问题，当时它知道但回想不起真情，而且知道得很少，可是需要知道一切。灵魂选择了自己的命运，但不是在它来到大地上以后，而是在它尚生活在理智世

界之前。它一来到大地上,便和知识一起失去了自由,已不能像现在需要的那样来行动,而是根据它选定的命运预先给它安排好的行动来行动了。我们知道,最深刻的思想家在自由意志中忖度到了秘密。马勒伯朗士这样说:自由是一桩秘密。(La liberté est un mystère.)应当认为,这是一个真理。任何想了解和穷尽自由思想的企图,即任何想脱掉它的一向被认为是哲学和宗教思想优秀代表人物的神秘外衣的企图,都只能是一种允许的幻想,对于寻根问底的人来说,迟早会遭到痛苦的失望。关于意志自由,假如你想得到自己语言的形式和内容之间某种一致的话,那就绝不能使用纯粹的没有矛盾的概念语言,或者必须简化现实,即压缩到不可知的程度,或者允许有必然的近似奇迹的矛盾,或者效法柏拉图诉诸神话。或者,看来这是最正确的出路——既不厌弃矛盾,也不厌弃神话。我们应当对自己说,我们关于两次测量的全部概念,不管我们怎样创造了它,可是现实却有三次或更多次的量度。因此,当你讲意志自由时,绝不能从布里丹所说的局部情况出发,也不可相信这样的一般原则:没有不具原因的行动……在布里丹的驴子,或者不是驴子,而是面临相应选择的人的"意志自由"和拯救自己命运的奥古斯丁主教,或者思索苏格拉底之死和遵守教规者之命运的柏拉图之间,差别大到了竟然把这些情形归结为一个问题:即有眼无珠,充耳不闻。奥古斯丁和柏拉图,以及所有面对当前决定表现动摇和做出决定的人们所一心向往的概念,却空前地超出了自己权力和擅长的界限。这种超越权限的现象在哲学中倒是常见,所以人们要严加提防,他们必须考虑,虽然哲学过去和将来从未对自己的问题提出最后的答案,但毕竟像艺术和宗教一样,是人类一向公

正认为的自己的优秀财富。当然，哲学之解决问题是暂时的。我想哲学家获得公允特权为期不远了，他们的事业全然不在于解决问题，而在于把生活描写得尽可能少些自然，尽可能多些神秘和疑问这样一种艺术。到那时哲学的主要“缺点”——问题多，无答案——已不成其为缺点，而变成了优点。

29. 问题和答案

提出问题尚不意味着发问。鹦鹉也可以提出问题。所以在一定意义上，所有的人十有八九是鹦鹉。人云亦云，但是他们的话什么也隐藏不住。所以，假如有谁要问什么是时间，或者什么是永恒性，什么是善或死，那就用不着去想他到哪儿去“敲门”，所以，如果《圣经》讲了真理，那他就应当明白。他完全不是敲门，仅仅是在说话。“敲门”是件不容易的事，我们只有在万不得已时才去“敲门”。因为或许我们还没有明白。甚至古代人，悠闲的士大夫，往往都认为论断比敲门好。而现在，我们拥有这么多的书，每本书又集中如此多的现成思想，有谁愿意因自己的恐惧而发问呢？况且任何人都不相信《圣经》。人人都相信：不管你敲多少次门，也不管你为某人打开了大门，仍然不会得到启示。所以人们宁愿用旧思想创造出深思熟虑的计谋，也不愿意去苦想和寻找，即花费那么大的气力，也只能产生需要回答的问题。

30. 认识你自己吧

我们经常听到这样一句话："这个人不了解自己，可我了解他。"事实上，人往往不想去认识自己。别人可以说他是善良的，暴躁的，有天赋的，聪明的，勇敢的，精明强干的，等等，而他自己，如果有人问他，关于自己什么也说不出来。旁观者据此可以比较正确地预言他们的行为。所以，别人比他自己更了解他，尽管他自己直接看到和感觉到自己，而别人连一次也没有见过他的心灵。怎会如此呢，没有见过的人知道，而见过又是经常见过的人却不知道。怪事，不可思议的事，但是谁都不能否认这一点：见过的人比未见过的人知道得更少。怪事，我也以为，非常奇怪。但是只要我们认真地想一想，我们也许能从中认识到有关知的"本质"的某种新东西。很明显，为了知不需要看，只需要"评断"，即依据纯外在特征进行判断。因此，那种一般浮在表面的，即掩盖现实的知才永远是知。事实上，自然做了这样的安排：一个人对另一个人丝毫没有察觉，甚至也不敢去知晓。我们每个人总是不让别人一眼看穿自己肉体绝对不可透过的外衣。预言我们行为的人，根本不知道、不可能也不想知道我们。关于人可以说是勇敢的，聪明的，高尚的，等等，就是说，关于人事实上什么也没有说。这只是意味着评价他，根据远古时代起通用的标准衡量他，即"评断"他。在我看来这个人是聪明的或迟钝

的，勇敢的或胆怯的，慷慨的或吝啬的，可他自己却装作既不聪明，又不勇敢，也不慷慨的样子。对于他这个直觉自己的人来说，所有这些等级和标准简直不存在。他没有认识自己的等级，他不需要这些等级。他既然是宇宙和社会的生物，就该适用这些等级，而这些等级却使他受累，甚至变成畸形。每个人的基本特点是变化无常和他最为珍惜的变化无常的特权：变化无常就是生活和自由。但是，对其他人的变化无常简直不能忍受。甚至对人自己，他的变化无常也是最危险的特性。“灵魂”的一切操劳、一切训练被归结为：要使自己习惯于稳定的习惯，给自己创造一种称之为性格的东西。就连艺术家也需要训练。要成为能手，就必须下决心把自己的兴趣限制在某一个领域，即教育自己的变化无常。每个人不管愿意与否，都将成为程度不同的专家，即不管他怎样生存，也要取少而弃多。“认识你自己”被看作是由于忽视、压制自身一切不固定的、自由的有史以来神秘的东西，而使自己服从于历史上形成的规则和标准，所以“认识你自己”，不同于古代完全不是神的律条。按照神的律条来认识自己全然不需要，也不可能。正如从《圣经》中知道的，上帝禁止第一个人吃知善恶树上的果实。我们的祖先违反律条吃了禁果，他们的情况又如何呢？他们会由于自己裸体而感到羞愧！只要他们没有“认识”——他们也就不为裸体而羞愧，他们反倒欣赏裸体，而不“责备”裸体。他们的存在不应受外来的评判，他们一般地也不评判自己，任何人也不评判他们。其实并没有裸体，而有的是美。但是，“认识你自己”出现了，所以也就开始了“评判”。显然，“认识你自己”就是人类的规则。它的意义在于，要使每个

人像周围的人评价和评定他那样来评价和评定自己。就是说，要使他自己不感到自己是事实上的自己，而只看到了自己的写照。就是说，他关心的不是自己的自在之物，用康德的话来说，只是自己的“现象”。长期以来，社会舆论达到了目的。一向被迫“认识自己”，即只看到自己写照的人，学会看到自己的“本质”了。他在自己身上，也如同在别人身上一样，看到的只是现象，只是显现着的东西。假如他现在想要看一下自己实在的自我，那他甚至不敢对自己说他看到了什么：他的自我即自在之物竟然和显现着的自我不相似，因为这个自我是比别人了解得多的自我，而他习惯“了解”的只是别人所了解的自我。他的真实自我，在他看来是变成畸形的自我，是不可思议和非常可怕的自我。他抛弃这个自我趋向“显现着的”自我，而显现着的自我又受到别人不公正的评判，但毕竟没有像实在的自我那样被无情地暴露出来、与什么都不相符、与我们通常认为的地地道道的自我也不相似的自我。看来，不只我们关于自我的知识，而且我们的任何知识，都只是显现着的自我的知识。整个世界对于我们来说也只是从不同主体相融合的“客体”。就连认为自己主要任务在于消除主体同客体的分离的哲学观点也是这样。这种认为被认识的东西不是客体，而仅仅是主体的“知识”，是违反人类不应有的本性的。我们要使本性“高尚起来”，所以迫使它照照我们的镜子。谁知道会怎样呢？也许自在之物转变为现象这件事，在世界进程中具有自己的意义。自在之物仅仅是“物质”，而且是模糊的、粗糙的、因循的，和其他物质一样需要进行加工，需要在时间上和历史上加工制作。与此相适应的，知识全然不应“深入”事物的本质，形而上学的任务也不应把隐藏很深的一切都提前弄到表面上

来？主体应当处在客体的位置上，只要“期限未到”，只要它尚未完美，就不需要用与它格格不入的“形式”隐藏起来？比方说，尼采已经不怕引出金发野兽（blonde Bestie），因为人们在追捕它——或许有朝一日它来到大地上，或者不到大地上来——，那时金发野兽就不再寻找黑暗和“耻于自己的裸体”了。没有什么值得掩盖和隐藏的，正如现在应当做的那样。一切都将同属知识之列，我们的知识也将不是判断，不是大家审判一个人和一个人审判自己，而是简单的、自由的、非判断的理解。“自在之物”将呈现其自然状态，而人们也将不再提起：它某个时候会被允许“显现”和它的存在本身会受到怀疑。

31. 无意识

有时纯属外来的区区的成功，可以完全改变人的情绪以及和情绪相联的世界观。理性也像人的灵魂一样可以轻易被收买。可是理性从未察觉到有人收买它。一开始它清楚地看到那里昨天没有什么区分，像往常一样，相信它只是按照特有的规律做着自己的“客观”事情。后来，成功为失败所代替，理性便丧失了自己的视觉，但仍不怀疑这是怎么回事。一切仍是可信的，它记录着，大胆地描述着。可是它只能对善于自处的灵魂表示希望和担忧，或不能或不想把现时同过去和未来加以计算、测量和比较。但是，假如灵魂容易激动，假如理性不能应付和顺应灵魂，那么到哪里去找永

恒真理呢？或者不需要永恒真理？在这里可以短时间应付过去，可是在"那里"——既然对于人来说有"那里"——，灵魂将会更加稳定，理性也将会更加机智，而真理也许更加易懂和容易说得通……或者是另外一个结论：需要放弃传统的前提，不再推崇"勇敢"和认为没有愿望的自由是高级生物的基本属性、本质，允许激情自由地自行其是。这样一来，灵魂完全不像通常认为的那样愚蠢，理性也不那么机智和软弱无力，也不那么容易被骗，仿佛是习惯认为的人类心理的"精明强干"的行家。这时哲学也许呼吸得更自由了，将不认为逻辑而是心理学为本体论，把灵魂，真正的活的灵魂及其激情、欢乐、期望，一句话，人类思维优秀代表人物长期坚忍不拔地追求的全部"感性"……还给了心理学。突然"后者"变成"前者"，甚至，高级生物变成"激情"生物，不仅不耻于自己的激情，而且把它视为灵性和生命的第一标志。最后，我们同样"突然地"看到《圣经》上一句费解的话：上帝按照自己的样子创造了人……

32. 词的起源

如果柏拉图讲了真话，如果哲学只不过是专心致志于死亡，那我们就没有权力期望从它那里得到安慰和快乐。相反地，不管我们怎么讲和怎样考虑死亡，在我们全部语言和思想的背后都隐藏着巨大的恐惧和紧张情绪。我们陷于死亡思想越深，我

们的恐惧也就越甚。所以哲学认为自己最终的目的不是创造体系，不是论证我们的知识，不是调和生活中的矛盾——这是实证科学的任务，它们不同于哲学，是为生活服务的，即为暂时需要服务的，而关于死亡，即关于永恒性它们概不考虑。哲学的任务在于摆脱，哪怕是部分地摆脱在世时的生活。这犹如人带着哭声出世或者带着喊声从噩梦中惊醒，也像从生到死的转变一样，大概带着不可理解的绝望的努力，而与这种努力相一致的表现同样是不可理解的绝望的喊叫或疯狂的大哭。我们认为，许多哲学家都懂得这种"觉醒"，甚至试图加以说明。讲到这一点的艺术家也不少，如埃斯库罗斯、索福克勒斯、但丁、莎士比亚以及我们时代的陀思妥耶夫斯基和托尔斯泰。但是，他们当然是用"词"在讲话。而"词"具有一种神秘力量，可以用自己去掉只适用于生活的东西。词对于生活也是被发明的，为的是不让人们看到永恒东西的秘密，把人们的注意力吸引到地球上正在发生着的事情上来。现在，上帝在创造世界以后把人叫来，吩咐他给所有生物起名字。起了名字，人就以此同生命的一切源头断绝联系。第一批是普通名词：人称谓事物，给事物命名，即决定只要他还在地球上生活应当怎样来利用事物。然后，除了成为事物名称的东西之外，他已不可能再了解任何东西了。于是他不想也不需要想：他觉得，事物的最主要的东西是它们具有的共同东西和他给起了名字的东西。在人们身上和他自己身上，他也在寻找"本质"，即共同的东西。我们的尘世生活被归结为：抽出共同东西并把单个东西融合在其中。我们的社会生存——要知

道人是被迫结成动物社会的，因为他不可能成为神，而又不想成为野兽——使我们就范于早已准备好的“共同生存”的命运。我们成为环境允许接纳的人。“环境”经受不起不可理解的喊叫或疯狂大哭，我们却在完全无指望的艰难时刻装出不痛苦而十分快活的样子。我们连死也力求做到美！这种假仁假义被认为是最高的美德！当然，在这种条件下人们不可能幻想“知”，幻想我们认为知的东西只是一种保护色(mimicry)，通过它把我们暂时的共同生存变成最轻易的或者可能的生存。假如哈姆雷特一样的人们感到时间超出了常规，可以把其余的人统统逐出常规之外，但愿我们的生活是这样！我再说一遍，操心的自然界从“一开始”就把“词”给予了人，并做了安排：人不要去说，只把有利于他们或令他们高兴的消息传到他人的耳朵里。而叫喊、呻吟、大哭，人们不以为这是真情的表露，“尽力”去消除它们：不要欢笑，不要悲哀，也别诅咒，而要思考。事实上，人们需要的只是明白易懂的东西。而那种表现为喊叫、分不清声音的“不易明白”的东西，已经与人无关了。想必有谁受眼泪、呻吟，甚至默默无语的感染，比受词的感受更容易得多，有谁竟把说不出的意见看作比明显的有根有据的意见更有意义……但是，哲学——本来嘛，我们已开始说到了它——是在倾听结合成为社会而生活的人们的评价，还是在倾听趋向于最后的“太一”、无所需要因为也不懂得人类需要的生物的评价呢？关于这一点，柏拉图在讲到死亡，讲到逃生的时候想到了什么？神魂颠倒把普罗提诺带到了另一个世界，他在那里连学派、门生以及学派积累起来的“知识”统统给忘掉，此时此刻他想的是什么？也许是哲学的箴言：不要思考，而要欢笑，要悲哀，亦要诅咒。

33. 陀思妥耶夫斯基和奥古斯丁主教

奥古斯丁憎恨斯多葛派，陀思妥耶夫斯基憎恨我们的自由派。冷眼看来，没有什么值得奇怪的。两位虔诚的基督教徒，两位如此多地谈论爱、又突然发起恨来的人！主要是对谁：是对弃绝私利、最珍视美德的斯多葛派，还是对同样敬重美德的自由派？然而，事实毕竟是事实：陀思妥耶夫斯基极端愤怒地谈到斯塔休列维奇和格拉多夫斯基，奥古斯丁不可能平静地喊出列古尔或穆齐·斯采沃拉以及斯多葛派和斯多葛主义的名字。甚至被古代世界捧为台柱子的苏格拉底，他也认为是非常可怕的人。很明显，奥古斯丁也好，陀思妥耶夫斯基也好，对一个思想感到愤恨而又恐惧，这就是认为斯采沃拉和格拉多夫斯基这样的人是可能的思想，因为他们能够热爱为美德而美德，能够把美德视为本身目的。陀思妥耶夫斯基在《作家日记》中公然宣称：能够鼓舞人的唯一思想，就是灵魂不灭的思想。思想一词具有多种意义：在哲学中人们最常谈论柏拉图的理念。但是，陀思妥耶夫斯基完全是在另一种意义上使用这个词。他对于理论哲学格格不入，然而无疑的是，假如他像现在所得到的解释来认识柏拉图，那他对柏拉图的憎恨也不亚于对格拉多夫斯基和斯塔休列维奇。柏拉图认为，苏格拉底不止一次地断言，人类的理念不管灵魂消灭与否仍是不变的。陀思妥耶夫斯基则认为，他和自由

派分歧的基本点就在这里:如果说没有阴间生活,那么做一个有美德的人则不可能,甚至不可思议。因此,他憎恨自由派,认为他们用自己全部生活证明了相反的东西。他们不相信灵魂不灭,而为美德赴汤蹈火在所不辞!根据同样的原因,奥古斯丁以几乎迷信厌恶的情绪讲到斯多葛派,并批准除美德之外可以饶恕他们。他认为:多神教的美德只是昭然的恶德。只要美德被视为梯子,尽管是很陡的,在另一个崇高的世界里,也能被接受下来。然而,如果它独立存在,如果它是纯粹的理念、自我目的,那么最好是当时不在世上生活。陀思妥耶夫斯基大概没有这样的坚强信念,他认为自己说得对:灵魂事实上是不灭的。而他所不需要的正是这个信念,他还不足以掌握灵魂不灭的思想。老实说,灵魂不灭的思想全然不是什么思想,即它本身不存在,绝不能为它效力,它本身应当效力。所以,如果把正义叫作思想,那当然是在不同于陀思妥耶夫斯基赋予它的意义上来说的。可以说:他要清清白白地死去,他要变成正义(fiat justitia)或者他要变成真理(fiat veritas)。正义和真理要想实现自己的权力,哪管它世界灭亡与否。陀思妥耶夫斯基打算把权力赋予贫乏而孤独的人类灵魂。他的灵魂想要"成为"存在,无论如何也要同其他觊觎存在者——主要是思想进行一番争论。因此便产生了陀思妥耶夫斯基和奥古斯丁的愤怒,确切些说,是无穷的愤怒。思想要求自己的存在权力,善良而热情捍卫灵魂利益的陀思妥耶夫斯基和奥古斯丁也要求这种权力。我想,人们十分清楚:割裂存在和调和敌对双方,绝对办不到,而述语"是"也不能分割。如果它属于思想,灵魂就应当放弃不灭;如果它归之于灵魂,思想

势必要转到它们无法忍受的相对位置，亦即幻想的实物位置上去。无论从哪个方面来说，愿望是不可遏止的，热情奔放的，以致使斗争变成了为生和死的斗争。奥古斯丁说要强迫不信教者改变信念，陀思妥耶夫斯基差不多也这样想。可是所有的实证科学以及几乎所有的哲学，都在自由派和斯多葛派一边，这样一来，陀思妥耶夫斯基和奥古斯丁就失去了“论据”。科学家可以轻易地同意说灵魂和肉体一样更加要灭亡，尽管他们一般并不关心这个问题，且哲学家，如果准许谈论这一点的话，那难道仅仅是谈灵魂不灭的思想吗？事实上他们倾向到自由派一边去，因为在他们看来，灵魂不灭的思想和其他一切思想毫无差别：它为自己也仅仅为自己而存在。换句话说，即使灵魂灭亡了，也可以接受灵魂不灭的思想。奥古斯丁和陀思妥耶夫斯基是非常敏捷的人，要欺骗他们谈何容易。他们明白，要想得到什么，就绝不作任何妥协。他们愤怒了，对自己的对手大肆恫吓和咒骂，甚至不惜进行诽谤。但是，他们得到了什么？他们明白，他们没有也不可能有什么“论据”：在权力之争中论据不足以为凭。他们很了解老的以色列人使徒保罗，便打着他的旗号来讲话。对手十分机智能干，向他们屈服，就等于大家一起完蛋。存在的述语永远属于思想，甚至僵死的物质。需要的不是论据与爱情和解的决心，而是进攻和尖锐敌对与愤恨情绪。中世纪的可怕武器革出教门，就是这样锻造出来的。人们用它来保卫最珍贵东西已有 15 个世纪的历史了。现在已是飞鸟尽，良弓藏。用什么来代替它呢？或者说，陀思妥耶夫斯基和奥古斯丁的事，在革出教门从他们手中脱落的那一天，就完全毁灭了。

34. 历史前景

最强有力的人们也只能紧张到一定程度，而超过限度他们就再也没有力量了。关于苏格拉底，人们说他 24 个小时站在一个地方不动，在那里思考着什么。这似乎是幻想，近似于奇迹。48 个小时看来也不够苏格拉底用！人需要睡眠、休息，以恢复体力，所以要中止工作。在人类创造的一切作品上都可感觉到这一点，到处可见拼凑的痕迹，到处可见开始、继续，但任何地方也不见终了。我们见到的完整性，仅仅是可见的、外在的，有时是欺骗的，有时并非欺骗的完整性。人们谢世，某种非常重要的东西便开始了。他们在什么地方结束开始了的东西？如果给历史学家提出这个问题，那历史就将换个样子来写，如果哲学家来思考这个问题，黑格尔的历史哲学就将不是启示了。

35. 贪心

我们在思维着，为的是要行动，所以我们有的是有条件的、相符的、甚至是欺骗的认识。为了获得真正的认识，需要丢弃实利目

的，不去追求利益，忘掉“行动”而“无私地”接受一切。“无私地”——这是康德和叔本华赞美过的旧词。但是，我们的第二本性怎样才能丢弃人类存在百万年来所养成的习惯呢？是通过自觉的思维，即依据贪心养成的思维吗？难道还不清楚这里的自欺是避免不了的吗？贪心自恃，可硬要认为自己是大公无私——真理本身。二者必居其一：或者是**来自外部的帮助**，如“机遇”来自“事件”，或者是除按其本性是由狭隘实践目的所决定的知识以外，需要永远舍弃任何别的知识。诚然，还可能有这样的假设：知识不仅不可能，而且也不想要、不应当成为大公无私的。就是说，完全不为大公无私的生物，即无所需要的生物（或者因其具有一切，或者因其对什么都漠不关心）所固有的知识是可能的。这就是理性和思维以外（έπέκειυαυοō και υοησεως）的生物。所以，我们在纯粹知识和实践知识之间的差别就失去了任何意义。只需要按照人给自己提出的利益的种类和性质来区分知识。因为正如《圣经》所说，你的宝物何在，你的心灵就何在。所以，只要人的宝物在可见的和可以达到的利益中，那他就有了知识。当可见的东西令人厌烦，不可达到的东西成为朝思暮想的对象的时候，便出现了另一种知识。为什么可见的东西会令人厌烦呢？为什么人对不可达到的东西先抱以无谓的态度，可又突然想独霸地占有它，这种转变怎么可能呢？又具有什么意义呢？——这已是另外一个问题，哲学对这个问题的讨论愈是顽强，它完全不可能做出多少令人满意的回答就愈加确定无疑。

36. 重新评价

假如莫扎特出生在贫苦农民的家庭,那他的天才也许成了他和他亲人们的累赘。有人要他来"做工",在劳动农民看来,这个瘦弱却还酷爱音乐的小男孩能做什么呢?他不得不在贫困、啼饥号寒和普遍轻蔑中生活,在默默无闻中死去。但是,如在有教养的人们中间有谁偶然看到年幼的莫扎特,识破了他的真正天赋,使他离开农民阶层变成贵族——似乎一下子改变了他的作用:他曾经是微末的、毫无意义的、受蔑视的人,而现在突然成了大家需要的、杰出的、无与伦比的人。莫扎特家族不适合从事我们的粗笨劳动。我们感到他们是游手好闲的毫无生气的人,可在某个不同的条件下,不同的环境中,他们恰恰又是别人比较需要的人。也许什么地方的人在等待着他们,焦急地等待着他们。令人厌恶的老处女、非常激动而又精神高度紧张的巫婆(像卡珊托斯一样)、失败了的奢求者,我们希望离开他们远远的。他们已使我们疲惫不堪。但是,另外的地方,有人在等待着他们!在那里他们的缺点被视为优点。他们的游手好闲、喜怒无常、极端激动——有碍他们在人们中间占居荣耀地位的一切,在那里将有助于新的创作并使大家着迷。当我们看到那里的人们为他们准备好"优厚的奖赏"时,会感到十分惊奇!我们将要怎么懊丧地感到,我们这里没有把他们当作天才看待!怎么办……不过不要紧,不管你怎么讲,你都不能让庄稼汉

相信莫扎特是神。就连莫扎特本人也不知道这一点，更不相信这一点……

37. 回忆

亚里士多德断言，要求对一切论断进行论证是哲学粗鲁无礼的标志。大可不必同它争论。但是，马上提出问题：有时要求论证，有时不要求论证，由谁来决定？有个时候地球的不动性不要求论证，这似乎是自明的真理。矛盾律现在也不贪求论证的特权，亚里士多德甚至认为，矛盾律不可能加以论证，只能表明：否认它的人不可避免地要陷于无穷的矛盾。柏拉图的回忆怎么样？它要求论证吗？没有办法来论证，因为它是事实。当人降生于世——我不是从柏拉图那里知道这一点的——，天使从天而降，用食指点一下人的上唇，于是他立刻把从前生活中知道的一切全都忘掉。人的上唇上留有天使的手指痕迹。假如事实果真如此，天使特意从天而降，为的是使人忘记从前的生活——这怎么能加以论证呢？猜想倒可以。也可以设想，天使有时履行自己的义务不够善心。人虽然可以忘掉从前生活的细节，但至少要保存着他曾经怎样生活过的记忆。假如他那里不需要论证，人们也就有了真理，而且是比矛盾律重要得多的真理。如果需要论证，人们就将没有真理。再说，人们可以遵守矛盾律，而不能或者不想遵守回忆。然而，康德的历史又怎样呢？他认为，矛盾律是个障碍，他在致加尔维的一

封著名的信中写道，从独断主义睡梦中把他惊醒的不是对神的思索，而是他觉察到的理性的自相矛盾。就是说，他像常人一样躺下睡了，只要他尚未突然感到（不管亚里士多德的保证和信心如何）矛盾律连我们人世间生活也不适用，他不可能醒来。他醒了，但现在又睡了。这显然就是人的命运：他在大地上生活，就没有真正地睡醒过。有时是硬板床和睡卧姿势使他不舒服，所以他觉得睡醒了。然而，这仅仅是他在做梦，梦见睡醒了。不管有无自相矛盾，思索不思索神，人都不可能克服经常使他烦恼的障碍。他是否等待着推动力把他推向最后觉醒呢？这个推动力就是死亡？

或者说，人在临死前需要有一个瞬间的回光返照吗？大概需要，这也是常见的事：一些未经证明的、与我们所有“经验”相矛盾的真理深入到我们的意识中来，并保卫着它们所占据的地位，且十分坚决不动摇，竟然否认同它们争论和斗争的可能。那时人们不再去问亚里士多德，不再用可靠的真理标准来检验自己。他们只知道什么是新东西，他们与亚里士多德不同也知道：绝非可以传授给所有的人又可学会的知识才是真正的知识。这种知识当然是需要的，但并非是最主要的。

38. 哲学的当前任务

笛卡尔说，需要怀疑一切。说来容易，可怎样才能做到呢？不妨试试，比如怀疑一下：自然规律不总是必须的。那归根到底是这

样：自然界认为某一块石头是个例外，可以不受引力规律的约束。如果你们没有决心设想有这种可能，如果你们大概知道有这样一块石头，那怎么才能找到它呢？或者与通常的看法不同（笛卡尔认为，决不能相信这种看法），设想事物受地心引力吸引，但不是由于自然的必然性，而是由于自愿。也许，比方说有一伙独身者像夜间的绵羊一样相互挤在一起。于是就可以作这样的设想，一开始就严肃认真地说服一个呆汉，让他在未来要服从于"规律"，给他证明说，这样做并没有不好，如果他能表示愿意这样做，那得到的只会有一个好处，就是从呆汉变成自觉的精神抖擞的生物。用不着像自然发展理论应允他的那样要经过百万年，而是很快地就在眼下不只是变成自觉的生物，而且变成自然界的主宰——人，有才干的人——柏拉图、莎士比亚、米开朗琪罗。假如论证不灵验，那就请求，安抚他，把他美化一番：给他安上人的眼睛、金黄色的鬈和银白色的胡须。艺术家就是干这个的，拿来一块难看的巨石，尽力给它注入一种妙不可言的神秘思想。石头开始讲话了，差不多也有了呼吸，甚至可能有了感觉。不管怎样，有时和这种有灵性的石头比和人们更可以进行深刻的有理性的交往。然而，假如有个怪人紧紧跟在石头后面，又是威胁，又是请求，又是说服，那他也不会得到什么好结果，不管他怎样引证笛卡尔的话——怀疑一切，也不管他怎样引证深奥难懂的哲学论据，甚至过去的伟大科学功绩也救不了他。主要的是，不仅不能使他免遭亲人们的义愤，就连他自己的蔑视也免除不了。假如一个人突然迫使自己去干那种与无灵性的事进行对话的勾当，那等待他的是怎样可怕的后果！当然，阿齐兹的弗朗尼斯和狼、野雉、石头都交谈过。当然，画家也可以创造这

种奇迹，但这毕竟是由于理性的磁力，石头说了话，有了呼吸，可是再进一步的比喻，迄今尚未见有进展。没有一块石头胆敢故意不遵守确定的秩序。或许因为画家没有想做这样的让步？是的，这大概不关他们的事。不管哲学家怎样不高兴地担负起新的重任，非常清楚的是，如果说谁能担负起唤醒僵死的自然界并实行造反的义务，那还是他们哲学家。因为，如果不是他们，那是谁几千年来如此出色地鼓吹奴性和谦恭呢？不然他们怎能赎买自己的大罪呢？

39. 金毛羊

科学把寻找事物间看不见的观念联系，换句话说，把解释世上发生着的东西，当作自己的任务。它是这样深入到自己事业中去的，完全不关心“发明”，更不相信生活中竟能出现一种谁都没有见过和听到过的东西。跟随马其顿的亚历山大去印度，或者随哥伦布远航西方，或者——看来需要先说一声对不起——跟阿耳戈船英雄一起去科尔喀斯寻找金毛羊，随犹太人去迦南：现在看来，科学家特别是哲学家有失体统地开玩笑似的讲这样的任务。科尔喀斯和迦南那里怎样！这是古代人和无知的人的愿望。但是经过三千年，我们将会觉得，我们的子孙想象古代人和无知的人，竟然不如我们想象犹太人和阿耳戈船英雄。而三万年后——如果世界活到那个时候——大概会弄清楚：古代人的愿望和预感在很大程度

上证明，它们比我们的科学概括更接近真理。

40. 真和善

斯宾诺莎在自己的《伦理学》(LXVIII，p. VI)中说："假如人们生来就是自由的，只要他们是自由的，则他们将不会形成善与恶的观念。"这是个伟大的真理，《圣经》中早已由预言家以赛亚和使徒保罗郑重宣告过，可人类理智尚未接受。事实上，如果说人们生来就是自由的，他们就没有善与恶的观念，遗憾的是，斯宾诺莎贬低了他说的话的意义，在这里他又提到："只有依照理性的指导的人是自由的。"必须跟《圣经》走到底，所以又补充说："所以一个生来就自由并能保持其自由的人，只会有正确的观念。"就是说，如果人们生来就是自由的，他们就不需要像区别善与恶那样来区分真与伪了。这就是说，摆脱了由于地球上生活的特殊条件(这里应提到《圣经》上关于陷于罪恶的故事——要知道，以赛亚和保罗的学说只是对这个故事的注释)而加在身上种种限制的人，也不会怀疑有真与伪，就像不会怀疑有善与恶一样。或者最好是说：既然没有伪也没有恶，所以也就没有真，没有善。看来柏拉图就是这样认为的。他说，任何一位神都不进行抽象议论，也不想成为贤哲，因为他们已是贤哲。确切地说，神不进行抽象议论，也不追求贤哲。这并不是因为他们已是贤哲，而是因为有许多东西(没有它们，我们便不能生存)他们不需要，如金钱、武器、住处等。他们不需要区分

善与恶:神认为一切都是善。说神只通过推导出的关系(sola ducitur ratione)是荒谬的。神既无道德上的赞同,也无理性的依据,因为他像凡人一样,不需要依据、支柱、根基。无根基,这是神的主要的最令人羡慕也是我们最不理解的特权。所以,我们的全部道德斗争(理性探索也一样)——既然我们承认神是我们追求的最终目标——迟早(当然是很晚很晚)要把我们从道德评价上,从理性的永恒真理那里引向自由。真和善,对于有局限的生物,对于被逐出天堂的人,都是"禁树"上的果实。我知道,在地球上实现没有真和善的自由的理想是不可能的,确切些说,也是不需要的。然而,却给了人以这种自由的预感。

我们的全部基础都坍塌在永恒的上帝面前,我们的全部根基也都瓦解,如同无限空间中的物体——这我们已经知道——失去了自己的重心,在无限时间上——这我们大概随时可知——失去了自己的不可入性。然而人们觉得重心像不可入性一样,不久以前竟然还是事物的不可分割的属性。

41. 生死簿摘抄

在时间和空间的永恒性和无限性上,我们有意识的生物经历着巨大的变化,变成了并非在有限存在条件下的那种东西。有许多已经成为过去,有许多生长在一起了。原来最重要的东西已成为次要的东西,或者失去任何意义的东西,相反地,没有意义的东

西却被提到了首位。现在我们认为不值得一提的是：我们偶尔踩死一只爬到我们脚下的蚂蚁，或者救起掉在水中的瓢虫。但是，看来异乎寻常地重要的是，在“世界斗争”中德国被打败了。然而从另一个侧面来看，可以觉得，被踩死的蚂蚁或被救起的瓢虫比伟大的文明国家更重要，重要得多。这似乎是海外奇谈？可不是吗！但是，难道世上从来就没有过这种情形吗？无限的过去、我们全然无所知的无限未来和这种“无所知的”但又难以捉摸的夹在两个无限之间的现在，难道不都是海外奇谈吗？要求形而上学假设有根据，该有多么天真。无根据是它的基本特征。这当然是因为，我们不知道为了永恒性我们该保护什么，该消灭什么。有人建议消除“感性”保护观念。我认为这个问题比人们想象的要复杂得多，正是由于这个共同点，哲学也才允许自己介绍笛卡尔的原则：怀疑一切。况且笛卡尔本人随便怀疑什么，只是不怀疑这一点。

42. 形而上学真理

据说亚里士多德不懂得柏拉图。这怎么可能呢？我们是柏拉图之后2500年生活着的人，根据他的著作了解他的思想、关于他的著作（我们没有精辟的材料，这是用我们不懂的死的语言写成的）的真实性和年代顺序，我们尚且懂得柏拉图，而亚里士多德是他的同时代人、朋友、学生，又在老师“身边”生活了18年，他竟然不懂得柏拉图！很明白，不是“不懂得”，而是不接受柏拉图的学

说，把它看作是一种素来与他相敌对的东西。老师高高兴兴赞同的东西，学生则觉得是非常混乱的魔术。亚里士多德否认柏拉图的“理念”，主要是因为他认为理念是不需要的使世界增加一倍的东西。但是，亚里士多德认为不需要的东西，柏拉图却觉得是最需要最重要的东西，为了它，他本人和他忠实的学生们才来研究哲学。正是需要使世界增加一倍：除开可见的世界，即保证狂暴势力得胜以及安尼图斯和美立都取胜的自然界以外，还有一个世界，即超自然的世界，在这个世界里苏格拉底是最聪颖的人，聪颖的人是最强有力的人。只有在这种情况下，柏拉图才有权把苏格拉底向审判官说的话当作真理加以颂扬：“可是你们，审判官们，相信死是仁慈的，并能深刻地体会到终极真理，对于好人，不论他活着时还是死后，都不可能发生任何坏事，神从未把他忘记。”柏拉图学说的根基就在这里：对于好人不可能发生任何坏事。非常明显，在亚里士多德的“现实”世界里，苏格拉底的话就是谎言，就是废话，对于这些话，有人多次劝告他要表示赞成，可他就是不屈服。只有在这种情况下，即除了大家直接了解的世界之外，假如还有一个世界，而且是最主要的和唯一的现实世界，苏格拉底才能不昧着良心对审判官说：他是对亚里士多德说过。可是，亚里士多德非常气愤：不需要的增加一倍！谁需要，谁又不需要。亚里士多德并不关心苏格拉底的命运。他关心的是别的事，他的历史使命有所不同，因为依据自然界的秘密主旨，他被预先决定有不同于柏拉图和苏格拉底的形而上学命运。这也许明显表明：柏拉图和苏格拉底关于一般概念的学说是错误的。一般概念不是形而上学的盟友，而是最危险的敌人。如果把苏格拉底、柏拉图和亚里士多德联合成为

一般概念的“人”，那么任何形而上学便告终结，亚里士多德同柏拉图的一切意见分歧便是正确的，正如他的真理定义是正确的一样。为了战胜亚里士多德，首先需要消灭“人”的概念，然后再消灭其他一系列概念：理性、善、真等。如果说不同人的形而上学的命运是不同的，如果说一个人生来就应研究经验世界，而另一个人研究理性世界，那就根本谈不上一般的人了。有的只是柏拉图、苏格拉底、亚里士多德，马其顿的亚历山大及其饲马员。但是，他们之中的一个人与另一个人的差别，比与犀牛、狒狒、柏树或一棵白菜，甚至比树墩或者峭壁的差别要大得多。如果说形而上学是可能的，如果说它既然是可能的，那它就能永远在这种“恍然大悟”中穷尽自己的真理，尽管他从未承认过也没有认清过这一点。柏拉图们把现实增加了一倍，第二个现实才是他们的真正现实。亚里士多德们不想要第二个现实，对于他们，这第二个现实变成了幽灵，变成了“不需要的东西”。

43. 存在的“非理性残余”

存在的非理性残余问题，在人类思想觉醒的遥远时代，就已经使哲学家们感到不安了，哲学家们顽强地毫无成果地企图“认识”它，即把它分解成为我们理性所固有的因素——它是否确实应当令人如此恐惧、敌视和憎恨呢？现实界绝不能从理性中引申出来，现实界要比理性大得多——这是何等的不幸，为什么人们把它看

作不幸？假如我们的骑墙态度在宇宙平衡中发现了没有踪迹的隐匿，那是另外一回事。这就是说，我们当中有谁把我们认为最珍贵、最有意义的东西给悄悄地偷走了。但是，即使这样也会发现某些"残余""剩余"——而且很多！未见过的好施的善人——而且比人类理性强有力得多的善人被发现了。从这个好施礼物的善人那里，我们——因为我们在寻求"知识"——无论如何也想要得到解放。我们甚至从形而上学那里得到了"自然的"解释：这并不是善人。为什么，由于自豪感或者由于多疑吗？达那俄斯的恐惧和送来的礼物(Timeo Danaoset dona ferentes)？我们担心，尽管是善人，又行施舍，但归根到底会变成敌人和掠夺者，把一切统统抢走。除了自己之外，对谁都不能相信，对谁都不能指靠吗？无疑的是，我们理性的不轻信和怀疑的态度，是唯理主义的主要来源。假如善人永远行善，永远施舍，那就不会有唯理主义者，也不会有怀疑论者，不会有同一个父亲即唯理主义者的孩子。人们不会去忧虑方法论和对判断力的批判，而只会轻信地去赞颂世界美及其创造者的伟大力量。不要由理智而改善(De intellectus emendatione)论文和关于方法论的论断，我们这里有赞美诗，就像古犹太人还不会计算和测验一样。但是，我们会计算也会思索。我们说：施舍者同时也是掠夺者。古希腊人哲学论断的一个主要题目，就是 γένεσις和 φθορά，生与死。创造者创造了万物并赋之以开始，经验表明：一切有开始的东西也都具有结束，而且是令人抱怨的、痛苦的、悲惨的结束。希腊人尚在哲学时期就产生了这样的思想：人最好是根本没有诞生，即与其作为注定死亡的人而生，还不如根本不生。所以，假如不问我们是什么力量把我们抛到这个

世界上来的，那最好是说给我们剩下的就是尽快地死亡。我们的生——在存在与非存在之间的永恒动摇——不可能有什么价值……经验表明，凡有开始的东西也都有结束。理性知道的东西比经验给它的要多，所以它确定这样一个永恒真理（veritatem aeternam）：一切产生着的东西不可能不消灭，一切有开始的东西不可能不结束。它有把握地得出结论说，礼物是各种各样的，因为它们是礼物，所以先前并不存在，不可避免地被夺走：我们得到它们是暂时借用。唯一留给我们的东西就是做这样的事：否认礼物和施舍者。礼物是坏的，因为它将被夺走，施舍者不是好人，因为他在掠夺。好的只是用自己力量获得的东西，不是被给予的，而是"物的本性"，即不愿给予也不愿夺走的东西，用个形象比喻就是没有"双手"所授予我们的东西。因此，普罗提诺才在最后一部书《九章集》中，对诺斯替教派表示强烈的愤恨，因为他们暴露了他的秘密思想，而且比他想要的清晰明白得多。换句话说，他们始终是表里如一的人。普罗提诺和柏拉图一样，"遁世"绝不是"厌世"。当然他感到"这里"有许多丑恶的东西，所以想尽力避开它们。但是这里也有他不为什么不想放弃的东西，尽管这种东西把物质提到更高的地位并承认它的存在。不管他怎样论断感性知觉的微不足道，不管他怎样证明"美"比美的事物好——因为事物在产生和消灭着，而美是永恒的——，可是当诺斯替教派建议完全弃绝世界时，普罗提诺却暴跳起来。这个世界是我们看得见的、"感觉"所感知的世界，是被非存在的、假的、模糊的和恶劣的物质因素的附加物破坏了的世界。这个世界毕竟很美，尽管普罗提诺把它当作"有感觉的东西"，并使它发生变化。因此应当认为它是有始有终的东

西，而不作让步甚至不怕宣布它是永恒的东西的诅咒世界及其创造者的诺斯替教派则声名狼藉了……但是，人们要问：这种可怕斗争的目的何在？为了客观真理吗？然而不论普罗提诺还是诺斯替教派，当然都不知道世界是不是永恒的，或者时间上是产生了的和正在消灭着的。他们都没有“论证”，也没有现代地质学和古生物学所取得的、现代科学用以创造自己“世界历史”的经验材料。但是，尽管如此，却不妨碍普罗提诺的论断，也不妨碍诺斯替教派坚持自己的观点。诺斯替教派认为，世上的“恶”超过美，他们认为，最好是让世界灭亡，和它一起灭亡的还有无能的创造者给它带来的有史以来的“恶”。而完全陷于世界美直观的普罗提诺认为，最好允许论断的非一贯性，允许被严格禁止的感性回到世界上来，只是不交还这个美好的天，即神秘的天体、美丽的大海。因为，虽然它们为感性所了解，但没有眼睛在这里什么也看不到；因为，尽管以为要使“一般的美”胜过大地的美，胜过天空和大海的美，但是没有这个具体的“单一”的美，世界也就不成其为世界了。这样的美应当是永恒的不朽的。可是恶呢？是啊，恶可以“流出”，可以变为自身，也可以忍受这个美妙世界的些许东西。后来针对恶虽然可以臆造出“神正论”，可是它对于人类为数不多的全部不幸也无可奈何。道德上的“恶”也可加以解释，设想有哲学巨匠不屑一顾的隐约可见的非一贯性。主要的是不交还，不为世上任何东西交还世界的美。这就是普罗提诺和诺斯替教派之间的根本区别。普罗提诺既认可礼物，也认可施舍者，尽管他对古希腊哲学传统，主要是对亚里士多德作了让步，并力图限制和束缚世界的创造者，认为他是“必然的”或者“自然的”施舍者。就是说，在理论上他为自己和

自己的理性保留了控制权和应有的独立性。而诺斯替教派对于人世间灾难比人世间的美更为吃惊，所以决心否认人世间的一切，希望在某个地方会得到不朽的礼物和完美的造物主。在地球上，人们只是为了不停手地同死亡作斗争而活着。很明显，诺斯替教派是比较彻底的。就是说，他们是比较接近真理的吗？一点儿也不是。更确切地说，不论诺斯替教派还是普罗提诺，都不接近真理。一般地说，真理不干他们这样的人的事。由此看来，他们争论的不是这个问题，尽管他们的言行迥然不同。诺斯替教派的弃绝世界和普罗提诺的信赖世界，全然不应该授予真理的名字。就是说，争论是多余的。也可以说，他们不争论，也能够做个事实上的好邻居，假如不安宁的理性不无任何需要地把他们带到法庭去对质的话，当然，既然是法庭，又事先宣布要判罪，那就不得不来进行辩护和论证，甚至对骂。但是，我要问，难道一定需要打这场官司吗？难道太白星和闪电也争论美吗？或者柏树和棕榈也争论美吗？我想，普罗提诺同诺斯替教派仅仅是在“这里”打官司，而在“那里”谁都不会想到提出自己的“正确性”问题。诺斯替教派做得对，就是说他们为世界苦难寻找辩护词和赎买世界苦难，而忘掉了世界的美。普罗提诺也做得对，就是说他为世界的美欢欣鼓舞，而忘记了这里占统治地位的恶。可是我们，他们的后人和继承者，每夜都在谛听1500多年前就离开我们人世间生活的人们的声音，我们接受他们的诉苦和赞歌，只是不明白：为什么这些杰出人物的紧张创造，没给他们当时的科学留下痕迹呢。当然，科学不关他们灵魂中的事。科学也不知道有“灵魂”。他们所有的“好”“坏”“无论如何要”和“无论如何不”，在科学的天平上都没有超过洛特或所洛特尼克，甚至一般的砂粒和泥土的

重量。这是"非理性的残余",不值得研究。

44. 混沌的观念

混沌的观念很吓人,因为可以设想,在混沌条件下,即在没有秩序的条件下,是无法生活的。换句话说,代替混沌的,从我们的观点来看,也全然不是成功的宇宙,即仍然是一种排斥生活可能性的秩序。这样一来,秩序观念便同我们的精神结构合在一起了。事实上,混沌就是没有任何秩序,也就是对生活可能性的排斥。混沌完全不是有限制的可能性,而是直接对立的即不受限制的可能性。我们极其难于碰到和接受绝对的自由,正像一向生活在黑暗中的人难于见到光明一样。但是,很明白,这不是反对意见。许许多多巨大的决不容许的困难。凡是知道困难的人,都不怕同混沌观念碰碰运气。大概可以相信,恶不是来自混沌,而是来自宇宙,那些把我们的世界变成痛苦生活和悲惨命运的"必然性"和"不可能性",也是来自宇宙。

45. 认识的来源

思想是闪电,突然照亮,思想又是深思熟虑的,是和过去相联而产生的,作为未来思想依据的:可以相信吗?假如说厄洛斯是认

识的最高来源，它当然是第一位的。古代人相信闪电，只有近代人依据实证科学才要求认识的统一。柏拉图的理念论只是叫作理论。这种理论和他最后取得的成果没有多大关系，神话比“理性结论”更接近于他，而理性理论是我们迄今为止仍在理解的东西。很可以说，他的辩证法是受神话制约的，在他看来，辩证法无论如何也是自身目的。柏拉图为他暗中听到的理念音乐，即对理念的评价而高兴，他在理念中听到了独特的、迷人的、他人还不完全了解的和声。所以他迷恋于理念，而全然不顾它是否与现实相符合。“热情的哲学家”很少关心他人怎样看待他所揭示的美，可否分享他的快乐。他很钟情，爱是他的最终目的和自我表白。是否还需要别的什么东西呢？是否需要厄洛斯来替什么人作辩护呢？因为他自己完全得到辩护。“照明”、创造美的东西——别的他无所关心。他的事就是要人们不来关心日常的存在。厄洛斯既然到来，一切限制、常规、一切“困难”都行将完结，喜庆日开始了：平时不可能的事现在可能了，可以不干活，可以不去采掘，而只是“坐享其成”，套好的马车、规律、分配、命令都将自行消失。柏拉图的最后一句话，700年后由普罗提诺终于说尽了。一个对一个。人面对面地站在神面前，在那一边可以站在一切相联的东西之上，甚至可以说首先站在知识之上，因为这比知识更具有限制能力。只有在“那里”即在和神的融合中才有自由，才有真理，才有我们整个志向朝思暮想的目的。这种融合也就是掠夺(raptus)，“赞叹”和知识不同，是生活中常见的、最短促、突然、最不属于一般理解范畴的东西，它把神的照明变成“无论何时何地，人人都有负债”(semper ubique et ab omnibus creditum est)，当作自己的目的。

46. 问题

思想上的酌定，特别是新的意外的酌定，往往要伴随极大的快乐。对孜孜以求和勇敢"美德"的奖赏就是这样。但是也有不允许有快乐的人们。不准许他们"看"和发现吗？不准许"看"，也就是不准许快乐，就像不准许饿汉子吃东西体验一下快感一样。苦行僧不止一次地绝食，因为他们不能"冷淡地"进食。是不是那些自课以凄凉誓言的人就不再去想、看和找，而只是毫无意思的、无怨言的、所谓的等待呢？或者说，"精神上的"快乐一向被允许，那些自课以誓言的人也不例外，是不是呢？但是，有时决不能让单个人甚至整个民族承担这种凄凉的誓言，我想现在有许多人是明白这一点的，犹太人已有几千年因被破坏的耶路撒冷而痛哭，现在俄国人也在为俄罗斯而痛哭。任何幻想他们都感到不亲切，所以幻想是不可能的。难道是因为遥远的未来，长期积累起来的能量，会由于"启示"的明火而燃烧起来……

47. 表面性和深度

普罗提诺的神魂颠倒是古希腊天才的最后大爆发，只是较为"困难地"和在精神极度紧张的情况下，才能"回忆"古代人和生活

在神身边怡然自得的人所证明了的东西。亚里士多德尽了一切努力,从人们灵魂中清除关于另一种生活的回忆的痕迹。后来也不顶用了。不管中世纪天主教怎样努力,古代的真理越来越被忘记:谁都不想或者不能相信,人什么时候在神身边生活过?近代哲学始于斯宾诺莎,他已公开与古代决裂了。我们的祖先从未在神身边生活过。神从来就没有。人自己需要创造神——理知到的上帝之爱。人们再没有超过斯宾诺莎。而现在,斯宾诺莎、普罗提诺的微弱的回光返照,只有在人为的精神振奋的罕见时刻,才能达到“统一”,这“统一”显然是为古代怡然自得的人所有,我们则觉得它很“神秘”。神、魔鬼和天才都已死去,世界装满了本原、原则、规律,大家都认为这是先前神奇之物的最大的或者唯一有权的继承者。古代人迷误了。他们看到的是容易映入眼帘的表面东西,他们看到的是他们认为的神。而原则被藏在深处,看不见也难以得到。只有花费气力得到的东西才是真实的和美好的:全部生活就是这一点的证明和保证……但是,对最自明的原理有时也产生怀疑。或许,好的、最需要的东西不在深处,而在表面,人们不是难以看到,而是轻易可见。由劳动、斗争、努力所获得的东西——不管我们怎样来评价它们——和我们没有经过努力所得到的、即作为神的礼物而得到的东西相比,是微不足道的。我们诅咒的是我们可以相信自己辛辛苦苦努力得到的东西。当然,惩罚要领受,你也免不了。但是,在考验期行将结束时,深处也将被忘记,马雅人又可获得神所决定的全部权力,消灭他们那里的恶魔——神就是理性,使人从光明的存在表面走向难以捉摸的根底和本原。

48. 通向真理之路

“我像水一样被倒出来，我的整个骨架都已脱节，我的心变成了蜡，在我里面熔化”(《圣经·诗篇》)，要看到真理，不仅需要有敏锐的眼光、机灵性、警觉性等，而且需要有舍得一身剐的胆量和能力。这非一般意义上的胆量和能力。让人同意在啼饥号寒中生活，经受凌辱、咒骂，烤成法拉里斯公牛，还不够，需要唱赞美诗的人的预言：在我里面熔化、粉碎和打坏自己灵魂的骨架，即被视为我们人的基础的东西、我们习惯上看作永恒真理观念的全部规定性和明确性。感到我里面的一切都被倒出来，永恒规律中的形式也不是事先就有，需要每时每刻去创造它们。几千年来，人类思想不知疲倦地在研究，在规定和确定永恒的、永远和自己相等而又不变的东西。苏格拉底向手工匠人，向有技术的人学习这种艺术。铁匠、木匠、厨师、医生，他们知道做什么，他们有“善”的概念，他们有规定自己任务的现成的、切实的动因(causa finalis)。我们也可以知道他们的“善”是什么，因为善时时处处是同一个。但是，苏格拉底需要的是神的“善”，这和铁匠、木匠、医生的善根本不同，只是名词相同。神不懂“技术”，也不需要技术。神不寻求稳定性、经久性和规律性。神有的是桌子和马掌的概念，但没有善的概念。铁匠和木匠要做自己的事，仅仅限于自己的事。他的工具——斧子、锤子、锯等——为

哲学家所不需，也不适用，同样，他们的思想和方法，对于响应阿波罗神圣献身号召的人，也毫无帮助。苏格拉底把“规律”和“一般概念”这样一些观念，从日常生活实践搬到科学中来，因而给科学带来不少东西，但是他指责形而上学是缓慢的和必然的死亡。“纯粹理性批判”出现在苏格拉底决定向木匠那里寻求“善”的时候。形而上学变成了手工。现在，我们的任务也许尚未完成——从自己灵魂中把一切“规律东西”和一切“观念东西”连根拔掉。按照唱赞美诗的人的榜样，粉碎旧我赖以支持的骨架，熔化在“我里面”。规律和稳定性只是地球上才有，为的是暂时生存。“观念东西”是不是产生原因(causa efficiens)或最终原因(causa finalis)，也只有在地球上存在。在世俗生存以外，人势必要为自己创造目的和原因。为了学会这一点，人必须体验《圣经·诗篇》第22节开头所讲的可怕的情感：“上帝啊，上帝，你为什么要离弃我！”上帝是没有的，人要自己管理自己，也只有自己管理自己。没有苏格拉底用以自慰的希望：死是没有梦景的梦。不，梦是幻觉来临。主要的幻觉是：上帝是没有的，人自己应当成为上帝，即从无创造一切；一切，既有物质，也有形式，甚至永恒规律。这就是古代人的经验：不准干涉知识、基础、信心、“一般”生活给予人的一切。他们的伟大“希望”就在这里！不只古代人，而且在时间上更接近于我们今天的人，也都知道这一点，在自己作品中作过论证。势不两立的敌人，耶稣会创立者罗耀拉和宗教改革运动的发难者路德，都曾教导说，只有永不为人所知和陷于绝望的人，才能凝视终极真理。路德在其致罗马人信函的注释中有一段费解的话就是由此产生的：“渎神行为之于神的听觉，有时听起来要比阿利路亚或者随便什么热

烈的赞颂，都更加令人惬意。渎神行为越可怕和越令人厌烦，神也就越惬意。”依纳爵·罗耀拉的《神操》的一个基本原则也具有相同的意义：“灵魂（离开世界）越是远远地幽居起来，它也就越能找到和理解自己的创造者和上帝……”

49. 只通过信仰

柏拉图把时间叫作永恒性的活动方式。可以更正确地说，永恒性是时间的不动方式。哲学家历来认为时间是自己的敌人，一切形而上学者的幻想就是要战胜时间，因为时间和物质一样，理应被看作恶的来源。时间在吞噬着自己的产儿。人们说，来自时间的有反复无常、变幻莫测、不稳定，还有死亡。一般地说，反复无常、变幻莫测和死亡是直接相联的：没有变幻莫测，也就没有死亡。谁想要反对死亡，谁就应当战胜时间和由时间产生的变幻莫测。当然，同时也要反对“物质”，尽管它是惰性东西，即与变幻莫测和反复无常相对立的东西。假如世上只有一种物质，那么万物就永远等于自己，也就没有什么变化，因此，就不会有死亡！但是，惰性的物质世界就是死亡本身！从物质变幻莫测和形式反复无常的这种对比中，应当得出这样的结论：时间不是活人的敌人，而是盟友，它赋予人以希望，摆脱僵死物质的统治才有可能。所以，永恒性，即没有时间，才是人的真正敌人，是死亡的象征和体现。这是因为物质把永恒性和不变性当作自己的主要宾词。时间是和人的灵魂

一起来到世界，它瞒过了吃醋般地保卫自己永恒性的警觉性，又和灵魂一道向惰性宣战。所以，或者可以正确地把时间看作是一切生的开始，但是，像古代人那样把死和时间联系在一起，无论如何也不行。时间所创造的只是变化和伟大转化的可能性，而死亡则不是来自时间。如果说时间像经验意识感到的那样有威力，那么人类的伟大希望就应当和它的威力联系在一起。一开始是不动的永恒性及其姊妹——死亡。脱离惰性和不变性的时间来了，和它一起来的还有生命。从此世上就开始了生与死的斗争。谁能取胜呢？无论如何也没有根据断言：胜者是死亡。到现在为止，死亡至少没能把生排除在世界之外。有时会以为，死亡和永恒性(物质也一样)已经向时间作了很大让步，甚至牺牲了自己的主权。就是说，永恒性、死亡、物质从实体逐渐地在转化为偶性，从专为存在发布规律的国王，转化为容易谅解的、准备实行妥协的统治者。柏拉图就怀疑物质是“不存在的东西”。亚里士多德只把它看作是潜在存在的东西，而普罗提诺则把它看作是无能为力的可鄙的幽灵。是的，物质最像幽灵，似乎在我们经验的存在中也不是它占统治地位，不是它束缚着活人。它只是服务于人——我不知道，是时间还是形而上学需要它，可能两者都需要。所以普罗提诺那样做并不是徒劳的：他最终决定把它带到“那个”世界去，在这里它已不是恶的来源，而是善的来源。看来，只要把物质同“必然性”思想分开，就会立刻弄明白：它不仅有坏东西，也有好东西。广而言之，形式也可以这样说。在经验世界中，我们深信，形式不完全从属于规律，或必然性规律。一切美的东西和引人入胜的形式，在很大程度上根源于它们相互转化的能力。一块难看的石头，我们眼瞧着变

成了美丽的雕像。应当认为，难看的人也可以变成好看的人，当然，这是比较复杂比较困难的事，人类艺术尚未具备创造这种转化奇迹的能力，或者说能力微乎其微。但是，显然可以预料到这种可能性。由此便产生了柏拉图的“理念论”和普罗提诺的觉醒哲学。柏拉图认为我们的世界不是现实。普罗提诺超出经验界限，他的神魂颠倒是一种试图，试图在地球上从自我暗示中觉醒起来，同有史以来的具体化为“自明真理”形象的、麻痹勇敢人的理智和意志的魔法实行决裂。这就是有名的“逃避现实”。然而十分费解的是，柏拉图也好，普罗提诺也好，逃避现实的前提完全不是憎恨和鄙视世界。普罗提诺对诺斯替教派的学说非常气愤！普罗提诺没有鄙视，他一个心眼地热爱世界，热爱我们世界的一切，在柏拉图之后，他总是反复地说：死比生好。这是“不可理解的矛盾”（这绝不是唯一的：柏拉图和普罗提诺的整个哲学就是由不可理解的矛盾结合而成的，我们至今仍在尽心竭力地保护着它的全部不可侵犯性），但决不应从普罗提诺哲学中把它加以消灭，因为这样做会同矛盾一起消灭他的哲学的灵魂和生命。大多数，或者几乎所有研究普罗提诺的著作，最主要的缺点就是研究家们一般地都力图和缓地进行解释和注释，或者用自己的补充和订正来消灭他们所发现的矛盾。这种方法绝对不可取……哈特曼认为自己，别人也认为他在才气上可以与普罗提诺媲美，他企图——全是为了消灭他所发现的矛盾——用斯宾诺莎创造的“实体”概念来取代普罗提诺的“太一”，而把“理性”和“世界灵魂”变成思维和意识的属性，这样他就简单地把自己和他人心目中实在的普罗提诺给消灭了。他这样做却很心安理得，因为他相信哲学是“共同事业”。所以，普罗

提诺以后有不少哲学家都对他取消的遗产做了许多补充，假如精神可以复活，普罗提诺本人也不会拒绝他们这样做。这种信念来自何处呢？哲学不是，也不可能是共同事业，就像它不可能是一般意义上的科学一样。特别是关于普罗提诺哲学更应当这样说。决不能用斯宾诺莎、谢林、叔本华或黑格尔来补充普罗提诺。一般地说，普罗提诺是不能补充的，只能听凭他，如能办得到，还应加以接受。他讲哲学自身问题的观点，也不应受到批判。当然，我们不应接受他的物理学和天文学。在实用科学方面，他的观点与我们的观点相比，当然微不足道。但是，在哲学上他对我们很有用，对于他很久以前的人们也很有用。所以，普罗提诺和柏拉图都深信，古代人比他们"好"，因为古代人生活在神的身边。这对不对呢？我们应不应认为，生活在很久以前的普罗提诺比我们好呢？主要是因为他能生活在神的身边，因而生活在终极真理的身边呢？遗憾的是，具有重要意义的基本问题，我们今天没能加以解决，甚至也没有提出来。哲学史对于我们是基本科学，基本科学不是对历史学家，而是对哲学家而言的。物理学家和植物学家完全不需要研究物理学史和植物学史；假如他们对自己科学的历史不感兴趣，那就随便说说罢了。但是，没有一位哲学家，甚至相信哲学思想进步运动的哲学家，仅仅限于了解最新的作者。我们需要柏拉图、亚里士多德、普罗提诺，并不亚于需要康德或黑格尔。不但如此，假如没有现代哲学家冯特和斯宾塞，你可以过得去，但是没有柏拉图和普罗提诺，你就行不通。尽管古代哲学家有其落后的一面，在实用科学上有其无知的一面，但对于我们来说，他们仍然是永久的和不可替代的老师。同样，在艺术领域，"现代"也没有看到最新诗人对

于荷马、索福克勒斯、埃斯库罗斯，甚至对于贺拉斯或维吉尔有什么相等的优越性。但丁和莎士比亚使我们受到鼓舞比雨果或缪塞要大得多。关于宗教创作，我们更有理由这样说，迄今为止《圣经》仍是书中之书，不朽之作。为了使徒保罗的一封信或以赛亚的一篇预言而贡献出人类一代一代人的神学文献，没有什么值得可惜的。这当然并非偶然。科学在发展，在完善。实用知识在积累，在往下传。每一后代人都比前代人更有学识。亚里士多德说得对，知识的基本特点就是它可以传给任何人。但是，哲学、艺术、宗教的情形则完全不同。哲学家、艺术家、预言家的"知识"，不是作为经常使用的东西而充当人们的日用品。柏拉图认为，他的"回忆""理念"和"厄洛斯"是知识，是哲学知识。但是，亚里士多德已经把它们给否定了。迄今我们只能从柏拉图的著作中汲取这些知识，可是，古代物理学或力学被证明是正确的原理，我们在任何一本教科书中都可以找到，甚至也用不着指出，是谁在什么时候第一次把它们交给人类的。如果人们说毕达哥拉斯定理、阿基米德杠杆定律或牛顿定律，那仅仅是为了简化。在讲柏拉图的理念、普罗提诺的"太一"、亚里士多德的隐德来希、斯宾诺莎的理知到的爱，甚至康德的公设，则是另一回事了。这里的创造者同样也是被他们创造的东西。同样，对于费忌或普拉克西特利、达·芬奇或拉斐尔、索福克勒斯或莎士比亚，绝不能用自己的语言来描写或叙述，而要自己去欣赏去阅读。我已经说过，诗篇、预言家的书、使徒的信，谁都不去读它们，而只从他人的言辞中了解它们，也不问一下他们是否这样说过。当然，读者往往也不怀疑。更确切地说，我们无论如何都不可能再深入到遥远的过去中去。过去的东西越久远，用一

般历史方法复现它们也就越困难。无须欺骗自己和过分相信自己根据物质遗迹研读地球史、生命史、人们的历史、民族史的能力。对于全部资料我们读得不好，很不好，给我们带来了不少虚假知识和思想的蓄积。我们根据在阳光下没有也不可能有新东西的假设，永远“读下去”。显然这个假设是个错误，没有任何根据：阳光下有新东西，但我们有眼不识泰山——我们只能看到旧东西。这样的新东西，如《圣经》中关于亚当陷于罪恶的故事，假如我们看待这个故事也像历史学家（他们在寻找现象间的自然联系，并先验地相信，他们在久远的过去找不到我们今天也没有的任何东西）那样，那我们就不得不要么错误地解释这个故事，要么就承认它再给它添枝加叶。这后一个假设很荒谬。陷于罪恶的故事和《圣经》中所有的故事是交织在一起的，和《圣经》全书保持一致，而以后有关论述《圣经》的书则是和我们相近的时代的事了。然而，当时是个什么情况呢？自然要作这样的解释：年幼无知的漫游者突然产生一个思想，认为使人的本质变成畸形以及随之把人逐出天堂的最伟大的罪恶，就是这种驱逐的全部后果——我们艰难困苦的生活以及辛辛苦苦的劳动、疾病、死亡等，说什么我们祖先的最伟大罪恶就是“相信理性”？说什么，人由于摘食知善恶树上的果实就不能得救，如常言所说理该如此，并永远地消灭了自己？我要问，全部时间和精力都必须用在“争取生存斗争”上，即关心自己的牛和羊的原始牧人，怎么能产生这样的思想呢？多么精细的思想，多么高的水平，这正是产生生命攸关问题所需的！现在最有学识的人们，对这个使人痛苦的问题却置之不理，反而认为，人不只没有力量或者几乎没有能力解决、甚至了解这个极其深刻复杂的问题。

可以说更多一些：虽然《圣经》长期以来是欧洲人的必备书，它的每句话都被认为是神圣的，但是，最有教养和善于思索的人们，过去和现在都不接受陷于罪恶的故事。现在我们当中任何一个人都不明白、不理解其中隐藏着的谜。为什么知善恶树就是死亡之树，而生命之树又不给予认识？可是我们的全部经验证明了相反的东西。认识在保护着生命，使人们——软弱的不为任何自然力量所保护的动物——得到能力去同危及他们的动物作斗争……原来如此！这就是我们不理解陷于罪恶故事之所在——无知的粗野的牧人怎能理解它，怎能进行“捏造”呢？清楚的是，他们既不能理解，也不能捏造。同样清楚的是，他们当然不可能根据留下来的明显痕迹得出结论说：有个时候发了洪水。陷于罪恶的故事对于犹太人来说是外来的，他们“继承”下来，然后再代代相传下去。因此，就其产生的时间来说，它属于人类历史远古时期。但是，不管我们把创造知善恶树故事的时代推到多么遥远，我们毕竟不能松口气，只能把它复杂化。要知道，住在巴勒斯坦的犹太人的祖先当时很愚昧无知，完全是原始时期的人——野人。他们能够不这样吗？允许，而且一般地思考和讨论这样的问题，把生命和认识对立起来……我再重复一遍，现在最有教养的人凭借“自己的智慧”也无法明白这种对立。当尼采从他的地下和地上的漫游中创造出《善恶的彼岸》时，人人都为之大吃一惊，世界关于这一点还从未听到过什么，虽然他只是在重复古代的关于生长在天堂里的树的故事！关于这一点，从前的预言家以赛亚和使徒保罗，甚至闻名于世的路德，都曾热情地讲述过。路德学说的全部意义可以归之为：人不靠自己的事业，而只有靠信仰，才能得到拯救，指望自己行善的必遭

永久死亡。这算得了什么，虽然预言家们、使徒们、哲学家们多次郑重地向我们宣告过这个真理——如果我们过去和现在都不接受它，那犹太人自己怎能想到这个真理呢？很明白，他们不能。同样明白的是，他们也不是仿效什么人才得到真理。他们到底是从何处得到这个真理的呢？如果说是通过“自然”渠道，那为什么我们现在还不能猜到它的秘密含义呢？为什么那些认为《圣经》是讲大实话的人也认为并非那种东西是假的，而是失去任何意义的？绝不会吧，反复讲我们的理性，讲我们整个“精神”的实质，不就是为了说明死亡是由认识产生的吗？这就是说，要摆脱死亡就只能摆脱认识，丢掉区分善恶的能力吗?！这对于我们的远祖已“不是秘密”，他们经过数千年得到了他们发现的真理；几十人，数百人，千百万人过去和现在都知道《圣经》中讲述陷于罪恶的地方，但是要说懂得——谁都不懂得它。我们自己也弄不明白：为什么我们要揭开秘密，在秘密被揭开以后，谁都不能理解它。奥古斯丁这样的神学家也害怕这个秘密。不想去读《圣经》上讲人死了是因为偷吃禁果的地方，而是去读讲人死了是因为不听上帝的话的地方。其他人理解得就更加肤浅了：把原罪看作情欲（concupiscentia），似乎是亚当受夏娃引诱不能控制自己。但这已经不是在读，而是在进行解释，人为臆造的解释。假如也不听上帝的其他指示，后果也不会如此悲惨：关于这一点，《圣经》的下面讲述已作了论证。问题在于和生命之树并长在伊甸园中的知善恶树的果实身上，这个果实含有必然死亡因素。上帝预先就决定了人的死亡。但是预先决定也无济于事。正像“吃了果实才知道”他已经裸体，应当为裸体而感到羞耻一样，可是人已经不知羞耻了，因为他“知道”反正都得

死，已不能得到拯救。不是上帝后来给他“定了罪”——上帝只是口头上说没有它也能过得去——，人是自杀的。他相信蛇，以为认识会给他增添力量，定能成高明的、但又有局限的和必死的人。他知道得愈多，受到的局限也就愈大。知识的实质在于局限性：这就是《圣经》故事的意义之所在。知识就是环顾的能力和恒心，也就是担心：假如你看不到你想要干什么，那其结果你会变成可怕的敌人的牺牲品。亚当在陷于罪恶之前环视一下夏娃，并未感到羞耻——对于人的裸体，就像对于伊甸园中的一切一样，只感到很美。而“羞耻”、丑恶、可怕，连同认识及其获得的诉讼权“标准”一起统统不在认识之列。直接的视觉不可能产生任何坏的和假的东西，认识既已产生假和恶，便试图教人们要以自身力量、自己的事业去摆脱假和恶。但是“认识”和“事业”如果接受了《圣经》上的费解的故事，也就成了地球上一切恶的来源。需要用另一种方式“自救”，靠信仰——如使徒保罗所说，唯凭信仰，这是一种特殊类型的灵魂努力，我们的语言把它叫作“敢想敢为”。只有忘掉把我们牢牢束缚在有限存在之上的“规律”，我们才能上升到人的真理和人类善的高度。为了上升，就要丢掉脚下的基础。“辩证法”在这里无所作为，渴求“永恒性”也无济于事，因为它是我们在时间多变情况下用“理智认识”摸索到的。我们丝毫也不怕多变：我们的最危险敌人是“自明的真理”。我知道，一个注定要走但又不知往哪里走的人真是难上加难。看来，完全不应该给人提出这个要求。然而这里所说的并不是要求。谁都不想让所有的人永远轻视自明性。也许是相反，所有的人都应永远考虑到自明性。但是有的人有时不能考虑，甚至不加考虑，便

开始觉得，永恒性只是时间的不动方式，有开始的东西却没有结束，《圣经》哲学比现代哲学深刻、透彻得多，甚至——我说是一切——关于陷于罪恶的故事不是犹太人想出来的，而是通过一种连我们从最新认识论也无法知道的方式得到的……

50. 死的讽刺

柏拉图在《蒂迈欧篇》中说："自然死亡是不痛苦的，其结果与其说是痛苦，不如说是快乐。"许多哲学家坚持这种看法。这是可以理解的。哲学家"必须"回答问题，就是说把疑问变成自明，把不知变成知。但是，谁想自己学习而不教他人学习，那他将永远面临着死亡，就像面临最后的一种非自然东西一样。他把死亡看作是永恒的疑问，看作是一种完全不容忍一般的秩序与事物甚至思想的结合的东西。这样的人不需要口是心非，断言老年人之死是"快乐的"。死永远可怕。当然，自然界会做出另一种安排：让你觉得和我们世界的联系在破裂，尝到了伟大的快乐。假如死是"自然"现象的话，也应该如此。人们为什么认为，老年之死比青年之死要"自然"呢？如果一般来说，"自然"一词具有某种意义，那必然要承认世界上的一切都是自然的，健康和疾病一样，青年之死和老年之死一样，等等。然而这是反常的，反自然的东西不可能存在。既然存在，就是自然的。如果说走到这一步，那是很自然的，因为大部

分如此。青年之死或老年之死，由于疾病或其他“偶然”原因，死于痛苦比死于快乐更痛苦。如果你缺少这方面经验，请你看看统计数字：活得最长的老人是极少数，无痛苦死亡或快乐死亡，几乎没有听见过。精神错乱的死亡痛苦可怕，就连表情也很吓人。如果有机体的解体不是由于环境的可能传染，那尸体也应火化或深埋地下。不习惯的人看到骨瘦如柴的人都感到可怕，这种人理应称之为迷信者。但是，假如我们是比较好问的人，那对于这种人似乎该当别论。所以，和柏拉图的说法不同，死亡是我们周围事物中最自然的、神秘的和不可理解的东西。它充满恐怖并非偶然，大概是因为强调它的莫名其妙。所以，绝没有必要来美化死亡，把它说成不那么可怕和没有疑问。应当这样来看：对死的惧怕亦非偶然，这和死的本质有关。柏拉图本人知道这一点，他在写《斐多篇》时，忘不掉对苏格拉底之死的印象。同样，当我们亲眼看到老师死去，未必有谁能想到自然死亡的说法，想到的是非自然的、超自然的死亡的说法。难道我们能够相信自然死亡比超自然死亡更有权、更有威力吗？冷眼看来，它是可以理解的，可以想象的。但是，这个冷眼，这个可以想象和可以理解又作何解释呢？不是吗，苏格拉底已被毒死，他不在世了！当然，不必担心，对“自然的”死亡，思想很容易扭转，也容易接受，而为超自然死亡袒露灵魂则无比困难了。只有面对最大的恐惧，灵魂才决定全力以赴，否则它永远也摆脱不了平庸；死亡的痛苦和难看迫使我们忘掉一切，甚至忘掉我们的“自明真理”，而跟在现实后面，走向从前满是幽灵的领域去。

51. “崇高”的来源

普罗提诺被认为是最崇高的哲学家。有些人甚至把他放在柏拉图前面。这显然是没有根据的：普罗提诺从来不笑，连微笑也不曾有过。他是器宇轩昂的人。他的全部任务就在于继承并完成一位“人中贤哲”，即苏格拉底的事业——使人脱离开外部世界。他教导说，内在的快乐、内在的满足是依赖于我们外部存在条件而存在的。肉体是灵魂的寄生监狱，可见的世界就是这所监狱的围墙。只要我们把自己的灵魂置于对我们狱卒的因果依存的关系中，那我们就不可能是“幸福的”。必须学会鄙弃一切外部的被创造的东西，甚至把它们看作是“不存在的东西”——只有那时我们才能获得自由，没有这种自由，普罗提诺就感到生活是无味的、空虚的、幻想的。现在，普通人也在评价成功、光荣、健康、美等。他们能得到这一切就高兴，得不到就不痛快。任何高兴像任何痛苦一样，在普通的不懂哲学的人那里，具有自己的真理。但是，哲学家的高兴和不痛快，在普罗提诺看来，应当是无原因的、自主的。灵魂之高兴并不是因为它“得到”了什么。它自己分赠自己，并为自己的礼物而高兴。只有处于神魂颠倒，即离开世界、与世界彻底决裂的状态下，才有这种可能。神魂颠倒的人怎样才能干出个人的事件，甚至轰动世界的事件呢？他失去了善良的名字、健康朋友、亲人？对此感到不痛快的人，只是那些认为好死不如赖活着的人。那些体验

与神合流而产生快乐的人，连对祖国的灭亡都没有产生印象。美德不知自己头上有神——无名的美德（ἀρετὴ ἀδεσποτος）——理解终极真理的贤哲的头上也没有神。让世上的一切随意发展吧——贤哲永远保持着自己的崇高精神和泰然自若的神态。

现在提出这样一个问题：人神合流的实质是什么？谁需要合流？是神还是人的孤独灵魂？但是，神是无所谓的，它什么都不需要。这是普罗提诺的公理。就是说，是灵魂需要。这种灵魂，按照普罗提诺的学说，在有罪的“敢想敢为”中下决心，要在某个时候为独立生存而脱离太一存在的怀抱。但是，是否值得去考虑这个有罪的灵魂并为它创造一种哲学呢？然后再去创造统一的快乐！可是，快乐的只能是那个有罪的个人灵魂：神从前无所谓，现在仍然无所谓。个人的新的“**敢想敢为**”（不过这一次不是公开的，而是伪装起来的）有没有普罗提诺指出的道路可走呢？在物质世界里他并不是幸运儿，第一次“敢想敢为”没有获得成功，所以企图用新的手法瞒过神，只要为自己保存个人存在的权力和个人快乐就行了。

或者是普罗提诺“耍滑头”，无意识的武器握在“万能的神”手里，“被欺骗的欺骗者”?！“至高无上”唆使他去引诱敢想敢为的变节者，再把他们送还给永恒的俯首听命，而他却专心致志于自己的伟大预言使命，兴奋地预言最后的合流和“崇高”的快乐。他知道，对于弃绝自己的人来说，不可能有任何快乐——在已有快乐和喜悦的地方，当你投入不存在的某种东西的怀抱时，就像中了催眠术的小鸟被抛进眼镜蛇嘴里一样！但是，他也知道，如果说实话，谁也不会跟他走。永恒的罪，尽管回忆起是如此折磨他的哲学良知，但仍然不可赎回。正义应当取胜，哪怕要以一代人的牺牲为代价。

“美”和崇高的“意义”就在于此，也只能在于此。而快乐、喜悦——这仅仅是诱饵，它必定要引诱不懂得宇宙目的的人上钩，宇宙目的不在于他们和他们的命运，而在于不变秩序的永恒规律和崇高的严肃性。

52. 敢想敢为和俯首听命

人在自己的生活中，都经历过多次从敢想敢为到俯首听命的转变。但是，归根到底往往是俯首听命占上风。哲学史——如果历史学家的意见可靠的话——就是人的谦恭史。但是，哲学学说史把自己说成是我们精神斗争的历史，这是否准确呢？一般来说，正如公认的那样，文化史是不是事实上的人类事业、我们一切志向和成果的总结呢？我认为，不是的。有时可以在比较真诚的职业历史学家那里听到这种说法。黑格尔的历史哲学是对生活的粗俗而有害的伪造。他的理性现实既不是理性，也不是现实。“敢想敢为”不是人的偶然过失，而是他的伟大真理。而郑重宣布谦恭的人，就其内在需要而言，就是敢想敢干的人。谦恭只是他们为自己的权力而斗争的一种方式和手段。因此，柏拉图和亚里士多德胜利了，而那一方显得软弱无力的有古代的普罗塔哥拉、预言家以赛亚、使徒保罗、近代的帕斯卡尔、莎士比亚、海涅，等等，但是，“历史”，我们的历史，认为没有主人。最后审判不在“这里”。这里就连以“太一”为荣、并宣布它为神的人们，都战胜了“观念”和“一般

意识”。而那里——敢想敢为的人们和软弱无力的人们都将是听闻者。唯一的异议:“那里”任何东西都没有,一切都在“这里”。神只在这里,而不在那里。这是一个异议,我不与之争辩。在这一征兆上你赢了,在这一征兆上他们赢了,而且不仅将会赢也该当赢呵。(Hoc signo vinces,hoc signo vincunt et vincent et vincant.)

(董友　译)



第三部分

关于历史哲学

在这里，在大地上，一切都在开始，没有什么东西在结束。

——陀思妥耶夫斯基



1. 时代之子与继子
（斯宾诺莎的历史命运）

我又听见主的声音说："我可以差遣谁去呢？谁肯为我们去呢？"我说："我在这里，请差遣我！"他说："你去告诉这百姓说：你们听是要听见，却不明白；看是要看见，却不晓得。要使这百姓心蒙脂油，耳朵发沉，眼睛昏迷；恐怕眼睛看见，耳朵听见，心里明白，回转过来，便得医治。"

——《旧约·以赛亚书》，Ⅵ.8—10

一

现在很少有人决心跟着黑格尔重复说，哲学史显示着精神发展的各个阶段。现代哲学史家们高傲地对待这种抽象体系。他们首先想做一个历史学家，即真实地叙述"有过的东西"，然后再抛弃一切束缚自由的研究著作、偏颇观念。如果相信人们所说的，那就可以认为，在他们中间从来就没有过像我们今天这样的对自由研究的强烈愿望。现代哲学的第一条戒律是：你应当摆脱一切前提。

宣布的前提是不可赎的罪恶，引用的前提是真理的敌人。

请问：我们从制定新的戒律、新的法律中是否得到好处呢？使徒保罗有段难以猜测的话："法律降临，为的是增加犯罪。"准确地说，哪里有法律，哪里就有犯罪。无论如何我们很难顺从这一点，应当说：没有法律，就没有犯罪。在这种情况下，人们会公然坦白地说，对他们来说，他们的前提比他们的哲学更重要，比世上的一切都更重要，他们一生的全部事业就在于宣布并捍卫自己的前提。

笛卡尔——"近代哲学之父"，第一个宣布了一条戒律：哲学中怎能没有前提（他用来表达这一点的话是：怀疑一切[de omnibus dubitandum]）。当然，他有自己的前提。有一种强大的、不可抗拒的力量，他不能说出它的名字，他也没有探问过它的名字，然而它却独占了他，使他不可抑制地趋向一个目标：无论如何要把神秘逐出我们的生活。他说，真理只在于能够明晰和清楚地（clare et distincte）被认识。一切被模糊认识的东西，一切神秘的东西，都不可能是真理。按照他的意见，这个论点已经不是前提。这是任何人、任何地方、任何时候都不怀疑也不能怀疑的：不论是人，还是天使，甚至上帝自己。为了预先消除一切可能的非难和异议，他本人从他怎样使人相信怀疑一切开始。他只是在确信什么是经得住不管怎样怀疑的压力的真理时，才开始研究哲学，——他坚定地相信，现在哲学已经不可能迷路了，因为终于找到了人们好像从创世纪起就梦寐以求的可靠的（不是护身符，而是）指南针。笛卡尔教导说，上帝自己希望，也应当希望，我们拥有真理。这对笛卡尔来说，是一个和他所揭示的第一个判断同样明白清楚的判断，他用这样一句话来表述他的第一个判断：我思，故我在。上帝不想欺骗人

们。想欺骗就说明或者不怀好意，或者虚弱无力，因而，不应当说成是上帝所为。上帝不想成为骗子，而且主要的是，即使想成为骗子，那也不可能：我思，故我在。

没有读过笛卡尔著作的人，很难想象充满这些著作的异常的热情，感奋，激昂。尽管题目很醒目，但这不是论文，而是鼓舞人心的诗篇。甚至卢克莱修的著名哲学诗篇《物性论》（*De rerum natura*）写得也远没有这么有力和激昂，虽然大家知道，卢克莱修有自己的、在很多方面很像笛卡尔的前提，而且这个前提对卢克莱修来说，也比诗中叙述过的伊壁鸠鲁的原子论更加接近笛卡尔。我重说一遍，笛卡尔竭力追求的一点是：使世界、生命和人摆脱那控制一切的秘密和神秘力量。在他看来，依赖性——甚至对完美无缺的存在物的依赖性——都是不能忍受的累赘和痛苦。他只相信自己。当他想到全世界没有任何一个人想要而且能够欺骗他，不要相信任何人，要相信他本人（他绝对相信自己！），从今以后是自己命运的主人和创造者的时候，他的心灵就充满神魂颠倒的喜悦，论文就变成诗篇，变成胜利的欢快的凯歌。上帝不想欺骗人们，上帝即使想欺骗也不能欺骗人们。在上帝之上和在人之上有一个永恒"法则"，只要是明晰清楚地看出这个法则，那么一切神秘的东西也都明晰了，秘密也就从世界中消失，人们也就将成为上帝。

人们将成为上帝！笛卡尔并没有这么说。这是在他死后过了两百年黑格尔说的。笛卡尔之所以被迫没有说完，正如历史学家们向我们解释的，是因为他还记得伽利略的遭遇。就连他的同时代人也是这样看的。关于他，博叙埃写道：笛卡尔先生总是害怕受

到教会的注意，所以人们感到他是极其小心翼翼的人。但他还是以自己的全部谨慎，天才地、无与伦比地完成了自己的全部历史使命——笛卡尔标志着一千年的“中世纪之夜”的结束，标志着新的历史、新的思想由之开始的伟大的“变动”或转变。那时的笛卡尔是真正的“自己时代之子”。黑格尔的一段话可以完全地也可以说主要地适用于他：“每一种哲学，正因为它是某个特殊发展阶段的表现(Darstellung)，所以它是属于自己时代的，并且同这个时代的局限性(黑格尔这样说：Beschränktheit)联系在一起。个人是自己人民之子，自己大地之子，个人不过是用自己的特殊方式来表现人民的本质和大地的本质。单个人可以随便怎样进行斗争，但是要逃出他自己的时代，即使用尽九牛二虎之力，也是不可能的。因为他属于统一的、共同的、作为他自己的实质和本质的精神”(《黑格尔全集》，第 8 卷，第 59 页)。

卓越的论述——值得沉思！特别是，这些话是对那种无所顾忌的自以为是的态度，也可以说，是对天真轻信的态度说的。顺便说说，这种天真轻信总有明白清楚的判断，“正如每一个感受到理性给予的信心的人一样，毫无疑问，是自己感受到的。”(斯宾诺莎：《神学政治论》，第一章)。

最伟大的唯理论者黑格尔教导我们：哲学注定要受自己时代精神的限制，人没有任何办法可以逃脱这种限制。这一点，丝毫没有使他感到不安，反倒迷住了他，因为这是最像人们所希望的、长久期待的科学真理一样的东西，亦即被明晰清楚地理解了的东西，明白清楚到了不能怀疑的地步，致使上帝自己，不管它怎样希望这一点，这一次也能够把我们引入谬误。甚至在人们读了黑格尔所

写的东西之后，就会发现，他作为自己时代之子，在自己的论断中所表达的也并不是真理，而只是共同精神在那个历史时刻所要求的东西。他终究不仅没有逃脱限制，而且甚至没有感觉到这种限制，就像一场令人极其厌恶的噩梦一样。关于这个噩梦，如果不能从中醒来的话，那就甚至可能对自己说，这不是现实，只是令人痛苦的梦。要揭示偶然的有限真理，就要以此为满足，甚至高兴、欢呼。

就是这位黑格尔，在同一部著作中，甚至在我们从中引用过几行字的那一章里，写道："哲学不是梦游症，而是发展着的意识。"但是，如果他关于时代精神所说的是真理，那么哲学，黑格尔所说的哲学，就是纯粹的梦游症，而哲学意识就是最梦幻的意识。的确，指出这样一点是非常重要的：即梦游状态本身，一般地说，不能认为是一种不幸，甚至也许其中就有"幸福"。大家知道，梦游者做出了在醒着的人们看来好像是超自然的事情。也许梦游者的思维是有益的，甚至是非常有益的。但是，在任何情况下，无论它多么有益，即使弄清了最伟大的科学发现和发明是人们在梦游状态中做出的（完全可以认为这个假定是正确的），哲学也无论如何不能受利益和好处，甚至非常大的利益和好处的诱惑。例如，不管我们愿意与否，我们仍然只能按照笛卡尔本人的定理——怀疑一切——来怀疑他的前提，并且问自己：明晰清楚的判断真的永远不会欺骗我们吗？不会相反吗？判断的清楚性和明晰性不就是它们虚假性的特征吗？换句话说，上帝**既想要又能够欺骗**人们。而且，正当上帝需要欺骗人们的时候，上帝向人们派来了哲学家，派来了先知

者，他们授意人们以错误的然而明晰清楚的判断。

但是，毕竟黑格尔是正确的，比他本人预料的正确得多。笛卡尔是自己时代之子，而他的时代注定有局限性，也注定有谬误，他又注定把这些谬误当作真理来揭示和宣布；令人吃惊的是，在上帝的全部语句中，使笛卡尔感兴趣的只有一个，即否定的语句：上帝不可能是骗子。笛卡尔需要于上帝的只是，上帝别妨碍他进行科学研究，也就是说，上帝别干涉人类的事情。反正上帝在一切方面都不能欺骗人。我思，故我在。上帝号召人去生活，即去思维。上帝正是这样被迫向人承认，他，即人存在着，这是第一条真理。上帝向人承认这第一条真理，已经是以此向人承认了另一条真理：真理的特征怎么样，亦即使人有可能理解真理不过是明晰清楚的认识。支点被找到，新阿基米德派可以满有信心地继续自己的事业了。他们已经不用祈祷：现在就把我们维持起码生活所必需的东西给我们吧，或者把我们从恶魔那里拯救出来吧，他们只是恭顺地向上帝提出别干涉人类的事情：不要进入我们的圈子（noli tangere nostros circulos）。对自己时代精神非常恭顺的笛卡尔那么高兴地热情洋溢地教导着。在笛卡尔之后和之前，16 和 17 世纪的许多其他卓越人物也都这样教导过。他们都确信，上帝不想也不能欺骗我们，我们的谬误的根源在于我们本身，在于我们的自由意志，因为明白清楚的判断不可能是虚假的：全能的时代精神要求如此……

但是，这里还有另一种情况。帕斯卡尔是笛卡尔同时代的比较年轻的人。他像笛卡尔一样，也是自己时代科学思想的卓越代

表之一。他很懂得笛卡尔所宣扬的关于明白清楚的判断的学说。当然，他也懂得时代精神和笛卡尔一起存在，而且也能够容易领悟，大概也已领悟到时代精神向自己的孩子要求什么。但他并不去实现这些要求。在回答笛卡尔欢快的“明晰和清楚”时，他悲观地、忧郁地、毫不客气地说了一声：我不想要明晰性，希望人们指责我们不够明晰，因为我们以此为职业，也就是说，明晰性和清楚性都扼杀真理。……和笛卡尔一样，同是17世纪之子，同是法国人，我强调一下，也同是卓越科学家的帕斯卡尔确实这样说过……

怎么会是这样，本应当有统一的共同精神，因而也应当揭示自己时代和本民族的本质的两个人，竟说得如此不同呢？也许黑格尔“不完全”对？看来，你无论如何没有用尽九牛二虎之力，但人总会有一次成功地不服从时代精神，挣脱自己时代的限制。第二个问题：到哪里去找终极真理？是到可能摆脱自己时代支配的、悲观的、忧郁的、不服从时代精神的人那里去找，还是到不能进行争论却又坚定地相信人的理性和神的理性没有什么差别，高兴地欢快地沿着历史大道向前飞跑的人那里去找呢？大概不会有谁怀疑历史大道只对顺从的人来说是畅通无阻的。帕斯卡尔由于自己的神秘职业(profession)而偏离了事变或“展开的”观念。他的一些不完全的、杂乱无章的“思想”在我们这里偶尔被保存下来，但是灵魂的主宰者过去和直到我们现在却始终不是帕斯卡尔，而是笛卡尔。笛卡尔是统一的共同精神的真正表达者，关于这种精神，黑格尔告诉过我们。所以，如果真理指的是经得住时代考验的东西，那么笛卡尔就有真理。

二

现代哲学，正如我已说过的，不承认前提。尤其是它怕传说和神话。正如我们已经看到的，没有前提的哲学永远不能有价值。现在我们看到，传说和神话对于哲学来说，就像前提一样是必要的。

大家知道，根据《圣经》的教导，上帝按照自己的模样创造了人，创造之后，又赐福于人。这是《圣经》的基本东西，这是《圣经》的灵魂，或者如果允许的话，也可以这样说，这是圣经哲学的本质。但是，大概远不是大家都知道，古希腊语言学界也有自己关于人的起源的传说和神话，这种神话是几乎全部古代哲学体系的基础，而且它还以隐蔽的形式整个地被最新的唯理论哲学所吸收。黑格尔在我们上边所引的关于共同精神和个人的那段话中所说的一切，不过是以适合我们时代的口味来重述这种神话而已。阿那克西曼德也是这样转述这种神话的。个别事物一经出世，即任意地挣脱统一的共同怀抱而走向个体存在，那就犯了极大罪过。由于这种极大的犯罪，它要受到极大的惩罚——毁灭。“一切个别事物”，也就是说，首先是生物，而生物中当然又首先是人。正如《圣经》中所说的，上帝并不是自愿地创造了人们，并在创造之后赐福给他们：人们不是根据赐福，而是违背上帝的意志，擅作主张地、犯罪地逃脱，走向他们没有任何权利存在的存在。因而，个体的生按其实质来说是有罪，也正因为如此，它本身隐含着最大惩罚——死亡的威胁。古代后期伟大哲学家柏拉图也曾这样教导说：恶的开端就是

大胆出生，亦即个别生物的出现。我再说一遍，现代哲学也这样教导人们。当黑格尔说个人属于共同精神时（这一次，“概念”并不比“表象”更明晰，而是更不明晰，都同样是神秘的：因此我总是用大写字母来写精神），他不过在重复阿那克西曼德的话。为了完整起见，我再补充一点：阿那克西曼德的传说并不是他想出来的，甚至也不是希腊人想出来的。它从东方被搬到希腊世界来，东方是一切传说和神话的故乡，传说和神话在那里经久不衰，但西方却不愿承认它们。

有两个传说就是这样。作为个体生物的人按照上帝的意志和凭上帝的恩宠而出现于世上。个体生命违背上帝的意志而出现于宇宙，因此，按其实质来说，它是有罪的，死亡即毁灭乃是由于犯罪的任性而得到的公平而自然的惩罚。

究竟该怎么解决，由谁来解决，真理在哪里？是上帝创造了为了生活的人，还是人本身胆敢用狡猾、欺骗的手法逃脱而走向生活呢？也许是这样：即一些人是上帝创造的，另一些人则违背上帝的意志，自己为自己开辟了通向存在道路？按照我们的意见，只有人的理性才能回答所有这些令人忧虑的、有决定意义的问题。理性答道：最后一个推测完全不可取。“不可能的是”，要让形而上学实质在一切人那里都不一样。同样显而易见的是，人并不是凭上帝的恩宠而出现于世的。日常经验教导我们，产生着的一切都容易腐烂，出生着的一切都将死亡。此外，甚至出生的一切，亦即有开端的一切，都**应当**死亡，亦即结束。这甚至已经不是经验告诉我们的，这是自明的，这是明晰清楚地被意识到的真理——永恒真理（veritas aeterna），与此相反的异议完全不可能，这个真理甚至对

上帝也具有像对人一样的强制性。死亡是以生为开端的东西的自然的，即事物本性所具有的结局。

个别人不合法地逃向存在，因而没有生的权利，这是丝毫不容争辩的。但《圣经》所讲述的东西明显是错误的。接受《圣经》的传说，也就意味着拒绝笛卡尔的明晰清楚的真理，而把帕斯卡尔的缺少明晰性当作自己的职业！此外，《圣经》中讲述的按照自己的模样创造了人的上帝本身，就是神话和骗人的虚构。因为按照自己的模样创造了人的上帝，也就是上帝个人，上帝个人是一个"模糊的"亦即虚假的表象。真实的概念是明晰清楚的概念，即共同精神，或者我们从黑格尔那里听到的普遍事物的精神。

古希腊人这样"想过"，在自己时代复兴了科学和艺术的人们这样想过，我们同时代人也在这样想。但是，说出万物的真正名称的当首推斯宾诺莎。

> ……因为构成上帝本质的意志和理性与我们的意志和理性实有天壤之别，最多只是名词相同，就好像天上的星座"犬"座与地上能吠的动物"犬"一样。

笛卡尔的学生就是用这种语言开始说话的。斯宾诺莎是笛卡尔的学生，这一点无可争辩，就像笛卡尔是自己时代之子无可争辩一样。形象地说，烧死乔尔丹诺·布鲁诺的火堆还没有来得及熄灭，斯宾诺莎就大声疾呼地宣告：《圣经》讲述的关于上帝的一切，都是纯而又纯的幻想虚构。过了两百年，黑格尔重复斯宾诺莎（本来，全部黑格尔整个地来自斯宾诺莎），但他从来没有哪怕是试图

这样坦白而尖锐地说过。并非出自谨慎,因为不论布鲁诺的遭遇,还是伽利略的遭遇,他已经满不在乎了。但是黑格尔不需要、没有真心要求这样说。斯宾诺莎在黑格尔之前就已经说了和做了需要说和需要做的一切。笛卡尔没有用斯宾诺莎的语言来说,绝不只是因为像波舒哀所认为的是害怕教会的迫害。即使他什么都不怕,他毕竟没有这样说:上帝的意志和理性与人的意志和理性具有共同之处,就好像犬座与能吠的动物犬具有共同之处一样。人只有当他感觉到,在他的话中包含的不是一个判断,而是一个判决——致死的、致命的、最后的判决时,才会这样说。

我从斯宾诺莎的《伦理学》中引用了一小段话。我没有说,在斯宾诺莎的著作和书信中可以收集到很多这种判断。相反,公开的坦白,尖锐表达的论断,在斯宾诺莎那里比较少见,有时遇见,也好像是它们违背他的意志,从某种连他本人也猜测不透的本质深处冒出来的。表面上不过是"数学方法":静止的、平稳的、明白的证明方法。他说的也只是明晰和清楚,好像除了明白清楚之外,他对什么都不感兴趣。应当认为,如果他有机会读过帕斯卡尔发表言论可能是不够清楚的说法,那他会说——人们喜欢的斯宾诺莎的说法——帕斯卡尔是那些睁眼睡觉或者把现实当成梦的人们中的一个人。

斯宾诺莎并不了解帕斯卡尔,但是,帕斯卡尔遵循的,也可以说,慌忙抓住的思想体系,对于斯宾诺莎来说,自然是一个十分好的兆头,而他正是把同这个体系的斗争作为自己的历史使命。因为,当帕斯卡尔肯定地说他不接受明晰性时,他也就一下子抛弃了

时代精神给欧洲16和17世纪一切进步人民提出的遗训。乔尔丹诺·布鲁诺为了执行强大精神的要求已经走向火堆。康帕内拉在监狱里度过了自己的一生,受到最残酷的拷问。伽利略只是用假装的否认而逃脱了布鲁诺的厄运。一种不可遏止的力量使这个时代一切最优秀的人们走向一个共同的目标。大家都高兴地、极其欢喜地找到了笛卡尔叫作“明晰和清楚”的这句话。无论如何要从生活中驱逐、根绝、根除神秘和神秘性。神秘就是愚昧无知,神秘就是人类最可怕的敌人。

只有帕斯卡尔这种罕有的孤单的人,才没有分享共同的高兴和欢喜,并且好像预感到“明晰和清楚”或自然免疫(lumen naturale)隐含着巨大的危险性,独占着最好的时代理性的时代精神乃是假和恶的精神,而不是真和善的精神。但是,正如我已经说过的,帕斯卡尔站在历史之外。也许因为他得了重病,也许重病是对不服从时代精神的一种惩罚(或奖赏?也是可能的)。历史比黑格尔所想的要复杂得多和紊乱得多,而哲学史,如果它不受简单化的并因而具有说服力的体系的诱惑,那就能够看到许多比发展阶段和独立存在的辩证法更有趣和更有意义的东西。也许当时已经弄清了——即使是部分地弄清了——精神借以赢得人们信任的力量是从哪里来的,以及这个精神的使命是什么。

也许我们当时已经理解,哲学史的任务决不在于描述哲学体系的“发展过程”,尽管有这个过程,但这个过程不仅不会使我们成为神圣哲学家的圣徒,亦即把我们引入他们珍贵的思想和感受,而且会使我们无法同以往最优秀的人们进行精神上的接触。哲学史,以及哲学本身,应当是也常常仅仅是“在人类灵魂中漫游”,最

伟大的哲学家也从来就是灵魂漫游者。

我们的历史学却对帕斯卡尔这位哲学家保持沉默。斯宾诺莎的“历史”意义，并不决定于对他来说是最本质最重要的东西，而是决定于他违背自己的意志，在执行时代精神的要求方面所说的和所做的东西。因此，必须不断地重复说：我们的全部历史学，包括哲学史在内，对于——用黑格尔的话来说——信念中的“一般的”、希腊哲学所暗示给我们的东西非常感兴趣，即只有“一般的”东西才是真实的和现实的，而一切“个别的”东西就其本身的起源来说乃是有罪的、渎神的、幻想的。

斯宾诺莎对后来哲学的影响无法估量。这正是因为，他与帕斯卡尔相反，并不回避时代精神交给他的使命。我想，可以毫不夸张地说，不是笛卡尔，而是斯宾诺莎应当被称为近代哲学之父，如果所谓哲学指的是这个词在广义上的世界观，如果要从哲学中寻找希腊人称之为所有的祖先都是最初的本因（πρῶται ἀρχαι，ῥιζώματα πάυτων）或像普罗提诺叫作最受尊敬的东西（πὸ τιμιώτατο）一样的话。

我们记得，关于上帝的思想，完全没有使笛卡尔惊慌。如果上帝不想也不能欺骗人们，如果上帝按其本性来说是不变的，总是与自身等同的（两个“如果”意义相同，两者是能够有积极的科学知识的条件）——这就是他所需要的一切。笛卡尔并不期待也不想期待来自“完美存在物”的重大东西。当他宣布自己的“怀疑一切”时，他也没有打算认真地怀疑一切！应当怀疑的仅仅是：全世界无论谁都能够妨碍人创立科学——物理学、解析几何、第一哲学（primam philosophiam）。他进一步确信，如果只剩下他一个人，

即如果只要恶神而且是强大的恶神，或者善神而且是不固定的善神，不来妨碍他，那么他就将创造出完善的知识。

昨天降到世上而明天注定要死的孤身人，怎么能够决定承担自己个人的责任，他怎么能够决定承担伟大的、但看来是力不胜任的任务？在这里，您可以试一试：决定了，而且一点儿都不害怕；相反，感到高兴和欢喜：上帝没有干涉我们的事情，上帝在我们之外，或大胆地说，没有上帝。很明显，就连笛卡尔也不怀疑，他在宣布了自己的"怀疑一切"之后，又想出了一个"明晰和清楚"和固定不变的、不想即使想也不能欺骗人们的上帝。他不怀疑，他所重复的就是古时亚当所发生的事情。在这里起蛇的作用的是看不见的时代精神（看不见到如此程度，以致黑格尔本人，以及在黑格尔之后的我们大家，都情愿把它不是当作神话的本质，而是当作纯概念）。你们俨然是知善晓恶的神灵（Eritis sicut dei sientes bonum et malum）。比笛卡尔更无所顾忌的黑格尔也直截了当地这样说：人们在从认识之树上摘下果实之后，就作为神站起来了。神秘就从世界中消失，一切都轮廓分明而确定，一切都明晰而清楚。

你们现在该明白帕斯卡尔了吧。他以自己的全部本质感觉到，明晰性和清楚性不能也不愿欺骗人们的常在的上帝，都是死亡和毁灭的主要原因。斯宾诺莎也感觉到这一点。但是，上帝之路不可预知。正如先知以赛亚一样，斯宾诺莎听到主的声音：我可以差遣谁去呢，谁肯去呢？他回答说：我在这里，请差遣我。主就吩咐他：你去吧，去告诉世界的一切民族。于是，斯宾诺莎去了，并且向世界的一切民族述说了我已经引用过的那段可怕的话：上帝的意志和理性与人的意志和理性所具有的共同之处，就好像星座犬

座与能吠的动物犬所具有的共同之处是一样的。换句话说：《圣经》中所写的“人是按照上帝的模样被创造出来的”，乃是谎言和臆造。希腊人懂得真相，而远东的智慧在希腊人之前就懂得了真相。不是上帝创造了人，而是人本身有罪地、渎神地逃脱走向存在。大地和天空的创造者，自由创造人的上帝，是不应该有的。这个上帝就是神话。应当消灭这个上帝。由于不可预知的命运，比一切其他人更爱上帝的人应当消灭这个上帝。我们记得这样一个故事：上帝引诱亚伯拉罕，吩咐他把自己的独生子以撒拿来给上帝上供。但是，在最后一分钟，天使推开了杀人者——父亲的手。斯宾诺莎也必须使可怕的事情结束。天使没有飞来，也没有推开他的手，而最爱上帝的人，结果却成了杀死上帝的凶手。

三

再从历史上查一查：必须是简略的。两千年前，东方光明——lux ex oriente——即圣经来到了欧洲人民中间。正如我们的历史学所教导的，西方人民接受了东方光明，并懂得了其中的真理。

但是，早在纪元开始前 20 年，在亚历山大城出现了一个神秘人物，名叫斐洛。他不是一个大的或新奇的思想家。他不是普罗提诺，不是笛卡尔，也不是斯宾诺莎。命运，或者用黑格尔的术语来说，时代精神，毕竟使他担负起巨大的历史使命。命中注定他来“调和”圣经与希腊哲学，换句话说，就是把逻各斯与上帝调和起来。斐洛完成了自己的使命，圣经与逻各斯被调和起来了，后来又被欧洲人民所接受。

究竟什么是调和呢？正如今天大家所公认的，逻各斯学说在斯多葛派哲学中达到了鼎盛，并同这派哲学不可分割地联系在一起。一般地说，斯多葛派哲学在比通常设想的大得多的程度上决定了欧洲思维的命运。在斯多葛派之后，哲学家已经不能不是斯多葛派了。斯多葛派宣布——每个愚蠢的人都是自己在发狂(πᾶσ ἄφρου μαίνετα)。或者用斯多葛派的更通俗的，但因此也是更坦白的说法——如果你想使一切都顺从自己，那你自己就得顺从理性(si vis tibi omnia subjicere to subjice rationi)。斯多葛派的本质在于：必须一下子，**仅只一下子**顺从，亦即在无个性的理性面前，在“规律”面前弃绝自己，——到那时，胜利，你想要的任何胜利，都有保障。我认为，不需要特别多的洞察，就可以从斯多葛派的戒律下面发现先前的阿那克西曼德学派的思想：人们渎神地、犯罪地逃脱走向自由存在，在他们没有承认自己的犯罪和没有用对于超个性的——最好说无个性的——始基的永恒顺从，来抵偿自己的敢想敢为(τόλμα)之前，是不能取消对他们的犯罪的诅咒的。而什么是始基呢？普罗提诺是古代后期的一位伟大哲学家，他把以前希腊人的思维所创造的一切都变成了自己的。他说：本原是逻各斯，而且一切本原都逻各斯(ἀρχή οὖν λόγος καὶ πάν τα λόγος)。据此可以认为，恶的始基——就是人胆敢不愿意崇拜非常安宁的逻各斯，非常安宁的规律。

普罗提诺还有其他动机。普罗提诺像柏拉图、斯宾诺莎一样，也表现出一种最神秘莫测的对立的联合体(complexio oppositorum)，其中把完全互相排斥的一些意图结合在一起。这位普罗提诺教导说，必须在知识之上快跑(δραμεῖν ὑπ΄ερ τήν ἐπισ ρτήμην)，在无与

伦比的圣歌中颂扬令人神魂颠倒的“解脱”，亦即使一切都摆脱无个性的、冷酷无情的逻各斯——规律。但是圣歌手普罗提诺并不具有“历史”意义。受他感召的只有个别人——中世纪的神秘主义者狄奥尼西·阿里奥帕吉特、奥古斯丁，尽管都是卓越人物。他自己这边已经完全没有哲学了：哲学需要的不是鼓舞人的圣歌，而是十分准确的亦即清楚明晰的思想。哲学本来也想成为历史力量，如果你想影响、征服、掌握人心，教导人类的话。我们记得塞涅卡的坦白承认：如果你想使一切都顺从自己，那你自己就得顺从理性，亦即顺从逻各斯。圣经，亦即圣经哲学，直到那时还靠一个不大的民族死抱住不放地来保护自己，站在偌大的历史舞台的外边，当它来到世界舞台并使人类服从它的时候，它也就站到了服从逻各斯的必然性面前。否则，胜利是不可能的……

差遣谁去？谁肯去干这种事情？斐洛承担了这个使命。他，第一个语言使徒，使圣经接近理性，迫使圣经向理性鞠躬。圣经中有你们贤哲教导的一切，——他就是这样把东方光明同在几个世纪里照耀着希腊世界的自然光明“调和”了起来。这就是说，东方光明在天赋理性的不死太阳面前应当暗淡失色。第四福音书写道：太初有道（ἐγ ἀρϰηῆυὀ λόγος），文明民族同意接受圣经，因为圣经中有他们用来获得胜利所需要的一切。

一千五百年来，欧洲人的理性用尽了一切方法来扑灭东方光明。但一切光辉都是扑灭不了的。于是又可以听到神秘莫测的呼吁：给我差遣谁去呢，谁肯为我去呢？千百个著名人物高兴地、欢天喜地地响应呼吁。历史学家们给这起了个宏伟的名字：科学和

艺术的复兴。但是，看来，任何人，甚至天才的笛卡尔本人也不明白需要什么。大家仅仅做了事情的一半。大家还把圣经同逻各斯“调和”起来。大家宁肯不提出有决定性的问题。最好是像斐洛所认为的，理性并不反对启示。或者像笛卡尔所教导的，上帝不能也不想欺骗人们，自然光明向我们坦白的不能不同超自然光明(lumen supernaturale)向我们坦白的相一致。笛卡尔是一个极其坦白的人。他没有反对圣经，绝不是像波舒哀所说的，以及像历史学家们跟在波舒哀后面所重复的，害怕教会的迫害。他怕——多么怕！——的不是教会，而是用当时的语言来说，叫作良心法庭的东西，用中世纪的更富有表达力的语言来说，叫作最后审判的东西。走到人们中间并郑重宣布：没有上帝！走去并亲手杀死活了几千年，而且几千年所有的人都靠它活着的上帝?！笛卡尔教导说：“怀疑一切”。他能够怀疑很多、非常多的东西，但有一点他不怀疑：如果上帝本人命令他杀死自我，那他不去犯这种罪。可以按照上帝的要求去杀人，也可以把自己的父亲、母亲、头生子甚至整个世界拿来给上帝上供，但是人不能有意识地杀死自己的上帝，如果连上帝本人也用可能排除错误认识的明晰性和清楚性来要求这样做的话。……但是，不遵行上帝的意志不行。笛卡尔开始研究新时代所犯的大罪。上帝不能够欺骗人们，——难道这不就是文艺复兴时代大量阴谋家中的一个人——也可以说一个不由自主的梦游者——带给上帝的第一个致命打击吗？上帝不能欺骗，上帝还有很多不能。在上帝之上“不能有”整个系列、整个体系，人们为了对自己隐瞒这些东西的意义，便给它们起了个光荣名字：永恒真

理。笛卡尔在杀死上帝时曾想，他只不过是在为科学服务。我们记得，他高兴，欢天喜地，歌唱。整个文艺复兴时代都是高兴、欢天喜地，笛卡尔是这个时代的最后一个代表。中世纪之夜结束了！晴朗的、光明的、快乐的早晨来临了……

一个声音还在继续呼喊：我差遣谁去呢，谁肯为我去呢？是谁带来了最后的打击？那个杀死自己最好的朋友和恩人恺撒的布鲁图斯在哪里？于是，我说，斯宾诺莎对这个呼声回应了。斯宾诺莎下决心做在他之前任何人都没有解决过的事情。我们知道，斐洛曾把圣经和希腊智慧“调和”起来，也就是说，他企图借助柏拉图、亚里士多德、斯多葛派的充满热情的解释，能够从古代哲学中找到为圣经辩护的理由。文艺复兴时代——直到笛卡尔为止——是沿着斐洛的脚步走的。但是，要求斯宾诺莎做更多的事。奇怪的是，也许正因为要求他做的是别人不想做的事，所以对他来说，这比任何人都难、更不可能做到。他，一个衷心热爱自己的天主上帝的人——他在自己的早期著作中，在《伦理学》中几次而且多么有力地谈到这一点——，上帝本人指定他去杀死上帝。期限到了，人应当杀死上帝，但是谁能够像世上最热爱上帝的人那样去杀死上帝呢？或者最好说：只有那热爱上帝胜于喜爱世上一切宝贝的人，才能去杀死上帝。人们只有相信这样做，他才在事实上而不只在口头上完成了这个暴行中的暴行，建立了这个功绩中的功绩……

的确，看到斯宾诺莎的眼睛，当然不是他相片上的眼睛，而是从他的书和信中来观察我们的那双温和而深情的眼睛，心灵的眼睛(oculi mentis)，就足够了；听到他的缓慢而沉重的步伐，海军准

将大理石雕像的步伐，一切怀疑都将消失，也就足够了：这个人犯了最大的罪，而且承受了为所做的事情负责的全部超人力的重担。我再说一遍，请你们把斯宾诺莎同他的伟大先驱者和导师笛卡尔比较一下，在斯宾诺莎那里既没有狂喜的痕迹，也没有无所顾忌的欢天喜地的痕迹，而这些却曾使笛卡尔的论文诗、他的原理（Principia）、沉思（Meditationes）、谈话（Discours）受到鼓舞。请你们再把斯宾诺莎同他的不很一致的继承人黑格尔比较一下。黑格尔全靠从斯宾诺莎那里得到的东西过活。但是犯罪的不是他，而是别人。黑格尔这位"精神"财富的合法主人也在平静地坚定地利用这种犯罪，他丝毫没有料到，甚至没有感到，用这种方法要获得按继承权属于他的财产该多困难。而斯宾诺莎只是反复地说：不要欢笑，不要悲哀，也别诅咒，而要思考。悲哀和咒骂有什么用呢？完了，做出了可怕的事情，改正它已经不行了。而笑——难道杀死上帝的人能够笑吗？不能笑，这个世界上永远不会有任何人笑。也许有例外。因为其他人在斯宾诺莎的犯罪中是没有罪过的，并不为他承担责任。而斯宾诺莎，刚才他说不能笑，不能咒骂，不能痛心，但他甚至没有注意到反对意见——他已经顾不到反对意见！——能够揭露他的东西，他教导自己的亲人，他们可以为日常生活所富有的一切喜事而自娱、发笑、高兴。他们，这些人，也没有料到，在明晰清楚的外表下面隐藏着什么，天下发生了什么可怕的事情，他们的生活应当是平静的和轻松的。他说，他们甚至不应当用冒险和希望来毒害自己的生存。忧惧之情与希望之念本身不能成为善行益事（Affectus metus et spei non possunt per se esse boni）。你们活着，什么都别想，别人替你们想。他自己选择的道

路，是一条艰难的、险峻的、痛苦的道路，这条道路只对少数人可行，只对一个人才可能是："一切高贵的事物，其难得正如它们稀少一样"。一切都"美好"是困难的，因为和蔼可亲的人是罕见的。关于这种"困难"，他很少说，几乎什么也没有说。只是偶尔他好像违背自己的意志而突然闪出一些自白，如果把这些自白集中到一起，并且把它们和通常习惯上称为斯宾诺莎"学说"的东西对立起来，那么它们便向我们阐明了我们跟着黑格尔称之为时代精神的含义，同时也向我们阐明了黑格尔不理解斯宾诺莎所说的在永恒的形式下(sub specie aeternitatis)的含义。当时代精神通过人来说话时，当它为历史服务时，那么这与黑格尔相反，表现出来的不是它的真正本质，而是它身上所具有的最外在的、非固有的、表面的、内在异己甚至敌对的东西。顺从时代精神的斯宾诺莎讲述了笛卡尔，颂扬了明晰性和清楚性。但是，在灵魂深处，斯宾诺莎像帕斯卡尔一样，虔诚地尊敬神秘，鄙视和憎恨清楚明晰地认识的一切。对于一切人来说，对于他所谓的愚氓来说，他吓唬愚氓，不然他就会害怕(terret vulgus, nisi paveat)，必须是明晰的。必须使庶民循规蹈矩，对于不服从法律明晰清楚要求的人，必须用法律和惩罚来吓唬他们。斯宾诺莎本人就没有忘记使徒保罗的话：法律降临，为的是增加犯罪。先知和使徒都既不顾及时代，也不顾及历史，而黑格尔认为时代精神是在历史中展开的。先知和使徒的精神想在哪里呼吸就在哪里呼吸。他们的真理，用斯宾诺莎的话来说，不是历史的真理，而是"在永恒的形式下"的真理。

四

现代最卓越的哲学家之一昂利·柏格森在其第一部书中写道:le moi,infaillible dans ses constatations immédiates,se sent libre et le déclare。意思是说:在自己的直接断定中永不会犯错误的我们的自我,感到自己是自由的,并且声明这一点。这本令人惊异的书的篇章,是专门研究意志自由的,是近十年来全世界哲学文献中出现的最好的一个。总之,柏格森的热忱之深令人惊讶。更令人奇怪的是,他怎么能够写出上边引的那段话。要知道,直接断定所要求的不是"我们的"自我,而是我的自我。我们的自我,亦即一般的自我,le moi,不是本身直接提供什么,尤其不可能直接断定什么的自我。如果柏格森不愿意超出直接断定的范围,那他就只能说:我的自我感到自己是自由的,并且声明这一点。但要断言任何自我都感到自己是自由的,那他没有这个权利:这是一个错误,在逻辑上叫作向其他范畴的转化(μετάβασις εἰς ἄλλο γένος)。其实,一些自我感到自己是自由的,而另一些自我则感到自己是不自由的,在这里没有任何不可思议的东西。如果说直接的断定永不会犯错误,那么当我们遇到两个相反论断时,我们就无话可说了,即对两者都同意,尽管它们似乎彼此互相排斥。柏格森的自我感到自己是自由的,要反对这一点也办不到。但是,别人的自我并不感到自己是自由的,要反对这一点同样也不行。在这里,"意志自由"问题更加复杂化到无限的程度。但是,一般地说,如果承认直接的断定永不会犯错误,那么哲学就其对象来说,便陷入了非常

困难的境地：它不得不——它是否有时走到这一步？——拒绝普遍判断。怎样才能确信，一切自我都将永远同样地感觉和同样地断定呢？我们听到，柏格森感到自己是自由的。但我们在斯宾诺莎那里遇到的完全是另一种证明。他坚定地、确信不疑地、好像用重锤敲打似的多次重复着：感到自己不自由（特别是参看书信LVIII，他顺便在这里写道："我真不希望这里是我的意识，不愿意让思考同经验相矛盾，我不认为我能够使我的某种绝对思维同提笔书写与不提笔书写的威力相对抗"），自由感是错觉，如果石头具有意识，那它会确信，它会自由地落到大地上，尽管我们都十分清楚，它不可能不落下。斯宾诺莎的所有这些论断都不是理论，不是"自然论"，也不是从普遍判断中得出的"结论"，这是经验证明，是最深刻最严肃的内心感受的声音。关于这种感受，其他一些人也曾有力地、坚定地向我们作过证明，我们决不能认为这些人是"自然论者"，我们也无权怀疑他们的诚实。不妨回忆一下马丁·路德在回答伊拉斯谟的《评自由判决》（*Diatribae de libero arbitrio*）时所写的《自由意志论》（*De servo arbitrion*）。

还有惊人的：斯宾诺莎在其早期生活中"感觉到"的是不一样的。当他写《形而上学的沉思》（*Cogitata metapbysica*）时，他坚定地断言，意志是自由的——说出意愿吧（dari voluntatem）。在《伦理学》中，在书信中，他同样坚定地做出了相反的论断。如果考虑到矛盾律，那就必须说，不论在前一种场合，还是在后一种场合，他都在说谎。但是，如果不顾忌这个"定律"，如果同意像柏格森所正确教导的，我们的自我在自己的直接的断定中永不会犯错误，那么我们就会得到一个完全意外的结果，或者更确切些说，得到一个大

谜：不仅一些人的意志是自由的，另一些人的意志是不自由的，而且甚至同一个人的意志，在他生活的一些时期里是自由的，在另一些时期里是不自由的。当斯宾诺莎写《形而上学的沉思》时，他的意志还是自由的。当他写《伦理学》时，他的意志已经被奴役：他的意志受到某种力量的控制，他顺从地服从这种力量，就像石头服从下落规律或引力规律一样。看来，他已经不说了，而在他那里，从他那里，说出的恰恰是被黑格尔认作历史的动力并对之表示欢迎的“时代精神”，或者，如果你们不怕《圣经》上的比喻，那么斯宾诺莎所说的话，并不是他愿意说的，而是上帝吩咐他说的。他同意还是不同意他向人们郑重宣布——他不能不郑重宣布的，反正都一样。斯宾诺莎像斐洛一样，是一位语言使徒，也就是说，他向全人类号召：你去吧，告诉自己的人民，甚至不光自己的人民，而是一切人民，你这样说，要让他们看，但看不见，让他们听，但听不懂，让他们的心都变得冷酷无情，他们的眼睛都昏迷。

斯宾诺莎是被迫这样做。他教导说，如果你们想找到真理，那你们就得忘掉一切，首先忘掉《圣经》中的神启，只记住数学。美、丑、善、恶、好的、坏的、高兴与痛苦、恐惧与希望、有秩序与无秩序——这一切都是“人类的”，这一切都是暂时的，与真理没有任何关系。你们想一想，上帝关心人们的需要吗？上帝为什么给人创造一个世界呢？上帝为什么追求崇高目的呢？但是，哪里有目的，哪里有关心，哪里有高兴和痛苦，——哪里就没有神。为了理解神，必须尽力摆脱关心、高兴、担心、希望及一切大小目的。神的真正名字叫作必然性。万物除了已经被产生的方式之外，不可能被神用其他方式所产生。数学中的全部定理，它的全部真理，都是从

数学的基本概念中必然地得出来的，即不知在它之上还有任何规律而得出来的，世界上的一切都是同样不可抗拒地必然地发生的，能够同由永恒建立起来的生存秩序进行斗争的力量是没有的。神只是按照它的本性的法则而行动，不受任何东西的强迫。斯宾诺莎在这里还解释说，这段话的意思是：(无限多的事物)只是出于神性之必然性，或者(这是一样的)只是出于神性的法则。这是最高的真理，这个真理我们能够理解，这个真理是我们从现有利益中得到的最高的精神上的满足和宁静，灵魂的安息(acquiescentia animi)。你们别以为，用自己的美德就能够博得神的好感。日常经验教导我们，笃信宗教的和亵渎神灵的、有美德的和不道德的都同样会碰到成功和不成功。现在如此，过去和将来也是如此。因而也应当如此，因为这产生于神的本性的必然性，既不需要也不可能改变事物的现存秩序(黑格尔后来说：真实的东西就是理性的东西[Was wirklich ist，ist vernünftig])。难道应当奖赏美德吗？美德自己奖赏自己。恶德寻求奖赏，也得到奖赏，因为既然不需要奖赏美德，而世上毕竟存在着奖赏，所以奖赏必然落到恶德的手里，恶德需要奖赏也乐意接受奖赏。

斯宾诺莎并没有停留在这一点上。他说："假如人们生来就是自由的，只要他们是自由的，则他们将不会形成善与恶的观念。"在说明这个真理时，他援引了《圣经》中关于陷于罪恶的传说。识别善恶的能力并不是最初的人所固有的，也就是说，"就其本性来说"，恶德与美德没有什么区别。这并不妨碍斯宾诺莎在他的具有巨大历史意义的全部《神学政治论》(顺便说说，它决定着最新的新教的——而且不只是新教的神学)中，对下述思想做出了专门论

证:《圣经》决不企图教人学会真理,它的任务只是道德上的:教人学会行善……

但是,在这种情况下,《圣经》中怎么会出现关于陷于罪恶的传说呢?为什么《圣经》首先讲:要向人们揭示他们的理性完全不可理解的真理,人们的善恶概念实质上完全是幻想,用使徒保罗的话说,"法律"已经是迟到的,也就是说,当历史已经开始,"为了增加犯罪"它才降临;最初的人不识别善与恶,不懂得"法律",而有时却又强索和享受识别善恶的认识之树上的果实,也就是说,有时又识别善与恶,接受"法律",他又同法律一起死去呢?——矛盾十分明显,而且也绝非偶然,正如斯宾诺莎的作品所完全充满着的一切矛盾不是偶然的一样。已经到忘掉关于斯宾诺莎不同寻常的彻底性的传说的时候了。这种传说的出世仅仅是由于外在的叙述形式,好像是数学上的定义、公理、公设、辅助定理、证明等形式。斯宾诺莎的体系由两种完全不可调和的思想编织而成:一方面是"数学"世界观(这一点具有"历史"意义,并使斯宾诺莎成了"最有权威的人"):世上的万物都由内在必然性而生,这种必然性使数学真理发展起来。当他的一位来信人指责他认为自己的哲学是最好的哲学时,他尖锐地回答:我认为不是好的哲学,而是最好的真理。如果你问为什么,我说:就因为如此,你才认为三角形的内角之和等于两个直角。斯宾诺莎在每一步骤上都谈到数学。他声称,如果没有数学,人们永远无法认识真理。只有数学才有真正的研究方法,只有数学才是永恒的、完善的思维方式,正因为它讲的不是人类的目的和需要,而是形、线、平面,用另一种语言寻求"客观"真理,即本身不依赖于人或其他有意识的存在物而存在的真理。人自以为

一切都是为他创造的，他在全世界好像形成一个国中之国。当然，《圣经》中也是这样写的：上帝在创造了人之后，就对人说，整个世界都属于你。但是，这只是"借喻语"，不应当从直义上而应当从转义上去理解。由数学养成明晰清楚判断习惯的理性看到，人不过是自然界的无数环节中的一个环节，同其他环节没有任何区别。整体，即整个自然界或上帝或实体（当斯宾诺莎用如此"解放的"词称上帝为实体时，所有人是那么感到高兴！），是在人**之上**为自身而存在的东西，甚至不是为自身——因为任何"为"都是对世界的人化——而是单纯存在的东西。这个整体就是上帝，上帝的理性和意志与人的理性和意志具有的共同之处，就好像犬座与能吠的动物犬具有的共同之处是一样的，也就是说，上帝不可能有任何理性和任何意志。人应当首先理解**这一点**。理解了这个上帝——在这里又开始了我曾说过的那种"矛盾"——就会按照《圣经》的戒律，全心全意地喜欢上帝。……全心全意地喜欢上帝！为什么不向石头、树木、平面或线，而向我们觉得是石头、树木或平面的人提出这种要求呢？这样一来，就可能提出第二个问题：为什么要爱上帝呢？《圣经》要求爱上帝，这是自然的：因为《圣经》中的上帝有理性，有意志。但是，怎样去爱仅仅是原因、像任何无灵性事物那样必然地去做所做的事情的上帝呢？斯宾诺莎的确称上帝是自由的，因为上帝按照自己的本性的法则而行动。但是，要知道，万物都是按照自然规律活动的。斯宾诺莎本人这样结束他的《伦理学》第三部分序言："我将采取我在前面两部分中考察神和心灵的同样方法来考察情感的性质和力量，以及人心征服情感的力量；并且我将要考察人类的行为和欲望，如同我考察线、面和体积一样。"我再

问一下：如果我们像判断线、面和体积一样地来判断上帝、心灵和人类情感的话，那么我们有权要求或者哪怕建议人去爱上帝而不去爱面、石头或一段圆木吗？为什么对人而不对线或者猿猴要求爱呢？世界上存在的任何东西都无权追求特殊的地位：因为全世界上的一切“事物”都是在永恒的自然规律中同样必然地发生的。为什么当人们把自己与自然界对立起来像建立国中之国的时候，愤怒的斯宾诺莎本人把人作为某种同面、线、一段圆木、猿猴有区别的整个雕饰(toto coelo)的东西区分出来，向他提出要求，做出评价，描绘理想等等呢？为什么他要制定“国中之国”，为什么在自己的主要著作——它没有白白地被称作《伦理学》——中不顺从地屈服于数学，尽管这本书关于人说了那么庄重的誓言，即任何一个数学家关于三角形和垂直线都永远没有那么说过的呢？就是这位斯宾诺莎，上帝吩咐他来到人们中间，并使人们震惊。那怎么样呢，他不执行上帝的意志吗？他反对任何人都不能反对的东西吗？……

当然没有。上帝的意志是执行了。有一次，斯宾诺莎在回答“我差遣谁去？”的呼吁时说：“我在这里，请差遣我去。”他已经像笛卡尔以及其他伟大的早期和晚期文艺复兴时代之子一样，不能逃避自己的“历史”使命了。斯宾诺莎**杀死了上帝**，也就是说，他教导人们这样看：没有上帝，只有实体、数学方法(即没有差别的、客观的或科学的研究方法)是唯一真正的探索方法，人并不是国中之国，圣经、先知、使徒并没有揭示真理，他们给人们带来的只是道德上的训诫，道德上的训诫和规则完全可以代替上帝。虽然，如果人生来就是自由的，或者如果他不摘下禁树之果，那他就识别不了善

与恶。虽然总的来说没有善与恶，而一切都是“善恶”，也就是说，一切都是在上帝看来怎样就是怎样的，当它不是按照自然规律而是按照自己的个人意志创造了世界之后，就看着这个世界并感到高兴。但是，人们已经不是命中注定具有最初的人在陷于罪恶之前所具有的这种上帝的“观点”了。“你要使他们的心昏迷，以致他们看但看不见。”或者他们明晰清楚地看见了——但并非是存在的同时又是确信的东西，他们明晰清楚地看见的是上帝本人在得意的第七天所看到的东西，这时上帝已放下工作休息了，并且欣赏起自己的世界。

斯宾诺莎做完了这一切。他劝导人们：可以全心全意地爱上帝，就像圣歌手和先知们那样地爱它，即使当时没有上帝，即使被摆到上帝位置上的是客观的、数学的、理性的必然性，或者是与理性的必然性没有任何区别的人类的善的观念。人们相信他。现代一切哲学，一般都不是人们赖以生存的东西，而是对人们来说时代精神闲话的东西，并且都那么确信：自己的“视觉”，或者如现在人们所说的“直觉”，不仅对人而且对天使或上帝都是应有的最完备的视觉（现在人们都这样说，这不是我的杜撰），完全出自斯宾诺莎。现在，除了“伦理学唯心主义”之外，其他的“世界观”已经几乎是不可思议的。费希特十分确信地说，基督教的全部意义都在约翰的第一首圣诗中：太初有道（ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος）。黑格尔也这样平静地把斯多葛派的弃绝个人私利并将个人溶解于实体的遗教看作是人的最高任务。我说“平静地”，是因为这是全部实质。无论费希特还是黑格尔都没有杀死上帝，杀死上帝的是别人。他们也没有料到，他们继承了以最大犯罪为代价所获得的确实性。他们

以为，这是他们的确实，这是自然界本身给予他们的深信不疑的视觉。他们面面相觑地站着，却没有想起，它的来源可能是某种可怕的和神秘的东西。我们的同时代人，笛卡尔精神的直系合法后裔，总是公开援引笛卡尔的爱德蒙特·胡塞尔郑重声明："显明性在事实上并非任意一种意志标志，这种标志囿于一种判断，并且仿佛是某种从较佳世界里向我们发出的神秘声音：真理在这里！仿佛这一声音对我们这些具有自由精神的人有所述说，而且不需要证实其合法称号。"的确，否则是不可能的。上帝派出它的先知，为的是迷惑人和约束人，为的是使受束缚者和被迷惑者认为自己是自由人和能看得见东西的人。为什么需要这样呢？以赛亚解释说：为的是使他们得到**转变**和痊愈。斯宾诺莎是否懂得这一点？我们读过以赛亚和斯宾诺莎，我们是否懂得这一点？不仅不能回答，也不能提出这种问题。……但是，怀疑是不可能的，因为斯宾诺莎走的是笛卡尔指出的路，克服了广延和思维"二元论"，创造了曾使黑格尔钦佩、而现在又使我们同时代人钦佩的唯一"实体"观念，同时，他感觉到他杀死了世界上他最爱的人。但他是按照上帝的、神的、自由的命令，按照人本身的、不自由的愿望来杀死的。请你们读一读——可惜很短，已经能背下来的《知性改进论》(*Tractatus de intellectus emendatione*)开头的几行。这不是笛卡尔的令人欢喜的"怀疑一切"，不是费希特的伦理学唯心主义，不是黑格尔的显赫的泛神论，这也不是胡塞尔的对理性和科学的信仰。我再说一遍，在斯宾诺莎所写的全部东西里，没有高兴和欢呼的痕迹。他走向不是作为祭司的祭坛，而是作为必遭灭亡者的祭坛。

他杀死上帝，他为历史杀死了上帝，但在其灵魂深处，他"模糊

地"感到——我们从实际生活中感知我们是永生的(sentimus experimurque nos aeternos esse)——没有上帝就没有生,真正的生不是在时宜的形式下,而是在永恒的形式下。但这种"模糊的"、隐蔽的、他本人及其他人只稍微看得见、甚至从来没有看见的"知识",在他的全部哲学中表现出来。他不是存在于历史学从他那里吸取的、而他本人又从时代精神那里吸取的明晰清楚的判断,而是存在于某种可怕的、神秘的、捉摸不到的、未被注意的声音,这种声音用我们的话来说,甚至不能称之为声音,这是荒漠中的令人发指的声音,它的名字就叫无声。在先知者的可怕语言中,有着伟大的、永恒的秘密:我又听见主的声音说:"我可以差遣谁呢?谁肯为我们去呢?"我说:"我在这里,请差遣我!"他说:"你去告诉这百姓说:你们听是要听见,却不明白;看是要看见,却不晓得。要使这百姓心蒙脂油,耳朵发沉,眼睛昏迷;恐怕眼睛看见,耳朵听见,心里明白,回转过来,便得医治。"

(刘继岳　译)

2. 帕斯卡尔的哲学

耶稣将一直垂危到世界的末日:不应当在这期间睡觉吗?

——帕斯卡尔

一

从帕斯卡尔诞生以来已经过去三百年,而从他逝世至今不到三百年:他活得不长——只活了39岁。

三百年来人们大踏步地前进了:我们能向17世纪的人学到什么呢?我们从他们那里没有学到什么——他们倒是应该向我们学习,如果他们能起死回生的话。尤其值得指出的是,在其同时代的人当中,帕斯卡尔是个“落伍者”:他并没有向前进,和所有的人们一道奔向“美好的”未来,——而是向后倒退,堕入以往的深渊。同叛教徒尤利安一样,他想使“时代的车轮”倒转。事实上他是一位背弃原有信念的人:他对于感恩的后代起名为“文艺复兴”的那两个光辉世纪,由于人类的全部努力所取得的一切成就都加以拒绝和否认。一切都复兴了,大家认为自己的历史使命就是复兴。可是帕斯卡尔却极其害怕新事物。他那忧虑、不安同时又是如此深

刻的思想所做的全部努力，目的就在于不让他自己卷进历史的洪流中去。

可以进行斗争，同历史做斗争是什么意思呢？我们能够代表企图迫使时代倒退的人的利益吗？这个人以及他遭到失败、挫折和**毫无结果的**全部事业难道不要受到谴责吗？

这个问题不可能有两种答案。历史无情地惩罚着背弃原有信念的人们。帕斯卡尔没有逃脱其反对者的共同命运。诚然，在这之前，人们出版他的著作，读他的著作，甚至夸奖他、吹捧他。在他的遗像面前点燃长明灯——而且还将点燃很长很长时间。但是谁也不听信他的话，而是听信他所反对和敌视的那些人的话。这些人正在寻求帕斯卡尔为之献身的真理。我们认为新哲学之父并不是帕斯卡尔，而是笛卡尔。我们获得真理并不是从帕斯卡尔那里，而是从笛卡尔那里，为什么不能在哲学中而要在笛卡尔那里去寻求真理呢？历史的判决是：人们对帕斯卡尔感到奇怪，也不理睬他。但并不把这个判决诉诸任何人。

如果能让帕斯卡尔还生，那他对历史的判决怎么回答呢？人们说，这个问题无聊。历史注重的不是毫无生气的东西，而是活生生的东西。这种情况我知道。但是我仍然认为，在这一次为了帕斯卡尔可以迫使历史去注重毫无生气的东西。诚然，当时历史需要想出新的哲学——黑格尔的历史哲学，对这种哲学甚至不同意黑格尔的那些人也加以遵循，在黑格尔之前许多世纪，这种哲学不中用了，但人们依然遵循它。但是，难道这已经是值得惧怕的事，以致需要设法求得什么吗？难道无论如何已经必须捍卫黑格尔吗？直到现在，人们写历史都是从一种假设（任何人从来都没有检

验过的假设)出发的,即假定有一次死人已经完全不存在,他们不可能防止后代人的审判,也不可能影响生活。但是,或许会有这样的时刻,历史学家将会认为从前曾经活着的那些人,也像他们自己一样,在自己的判决中将变成更加小心翼翼和谨慎慎重的人。现在我们觉得,我们坚信,死人是毫无声息的,并且将永远毫无声息,对于他们不能说什么,仿佛也不能惩罚他们。但是,如果我们失去了这个信念,如果我们感到死人时时刻刻都可能复活,从坟墓里爬出来,闯进我们的生活并出现在我们面前,就像平等的人面面相对一样,那么这个时候我们该用什么样的语言开始交谈呢?

要知道必须断定,这种情况是可能的。就是说,死人并不像我们所认为的那样无能为力,那样不讨人喜欢和那样毫无生气,这种情况是可能的。正像人们所教导我们的那样,哲学无论如何不应当表述毫无根据的判断,不能向历史学家保证永久无穷(in saecula saeculorum)不受死人的威胁。在解剖室里看来可以安心地解剖尸体。但是,历史不是解剖室。历史学家不论什么时候还是应当向死人负责,这完全可能。所以,如果他们怕负责任,自己又不想从审判员变成被告人,那他们就应当在抛弃黑格尔时,找到对待往事的新方法。

不要以为尤利安皇帝会服从历史的判决。但是,还在帕斯卡尔活着的时候,他就准备回答他的前辈人与后辈人。下面就是他的回答:

你本人可以被腐蚀。

应当服从上帝,不要服从凡人。我曾担心我写错了,感到

有罪恶，但众多的虔诚文字使我得出相反的看法。

最后他说：

> 如果我的信件在罗马受到指责，那么我在信里所指责的就是在上天所受到指责的东西；照你的方式上台诉说吧。

帕斯卡尔在他活着的时候，就是这样来回答他认为是威严的罗马。大概他就是这样来回答历史的审判。早在《致外省人信札》(*Lettres provinciales*)中他坚决地声明：

> 我不期望世上的任何东西，我什么也不担心，我什么也不想要，由于上帝的安排，我既不需要财产，也不需要个人的权威。

一个人不指望能从世上得到什么，他什么也不害怕，也不需要世界上的任何财产和任何人的支持，对于这种人难道你用判决能使他产生恐惧吗？难道你用无论什么样的威胁能够迫使他放弃自己的观点吗？难道历史对他来说就是终审判决吗？

照你的方式上台诉说吧。

我认为，帕斯卡尔哲学的谜底就在这些说法当中。全部争论的终审判决不是人们，而是在人们之上的人。所以说，为了能找到真理，就必须摆脱人们通常认为是真理的那些东西。

长期以来就有一种轶闻认为，帕斯卡尔是个笛卡尔主义者。

现在大家坚信，这个看法是错误的。帕斯卡尔不仅从来不是笛卡尔的信徒——相反，笛卡尔却体现了帕斯卡尔所反对的一切。他在《思想录》一书中公开地阐明了这一点。

> 驳斥那些钻进科学里出不来的人，笛卡尔。

还有："无用和变化莫测的笛卡尔"。最后用判断的理由已经完全可以确定：

> 我不能原谅笛卡尔；在他的整个哲学中，他原本很想能够抛弃上帝；但是，他并没有能阻止自己让上帝推动一下，从而使世界运动起来；除此之外，他再也没有借用上帝去做什么事情。

十分清楚，"我所不能原谅的"事情不仅同笛卡尔有关，而且还同教育笛卡尔的一切先前哲学有关，同笛卡尔教育过的全部未来哲学有关。因为哲学是另外一种东西，它不相信世界是"天生可以说明的"，也不相信人可能是用不着上帝(se passer de Dieu)[贝拉基教派提出来的——由神解放的人(homo emancipatus a Deo)]，罗马的实质就在于此，哲学也不这样认为——这一次帕斯卡尔需要反对罗马而诉诸上帝吗？

帕斯卡尔很早以前就觉察到了这一点——后来他的整个一生就用来进行不间断的令人痛苦的反对世界和反对罗马的斗争，因为世界和罗马企图摆脱上帝而获解放。由此就产生了他的哲学和

人生观的神秘的离奇性。通常使人们得到安慰的东西将使他产生极大的恐慌、反之，人们感到极端害怕的东西却使他产生很大的希望。他越是活得长久，他就越是坚信这样的生活态度。与此同时，他变得同人们更加格格不入并更加害怕人们。毫无疑问，帕斯卡尔是伟大的、天才的和富有鼓舞力的人，他写的每一篇文章都证明了这一点。但是，每一单篇文章和他所写的全部著作都是人们所不需要的，都是敌视人们的。它们没有什么内容，全都可以不要。人们需要"积极的东西"，需要能发挥积极作用和使人得到安慰的东西。人们可以从帕斯卡尔那里得到这些东西，他由于忧郁灵感的突发而宣扬或"大喊大叫"：

耶稣将垂危到世界的末日：不应当在这期间睡觉吗？

二

耶稣基督死亡的痛苦要一直延续到世界的末日——因为整个这段时间不可能沉睡！可以说是这样，也可以说是一切——但是，人可不可以给自己提出并完成这样的任务，因为这句话是否具有不论什么样的含义呢？帕斯卡尔像莎士比亚的麦克白一样，他想"扼杀梦景"，更恶劣的是——他大概想让所有的人都参与这一可怕的事情……

人类理性毫不犹豫地声明，帕斯卡尔的要求不能实现，也毫无意义。他并没有服从人类的理性。帕斯卡尔本人教导我们说：同主人相比，理性指挥我们更加专横；因为如果不服从一方，我们就是不幸的，而如果不服从另一方，我们便是个傻子。

怎样才能拒不服从理性呢？谁决定这样做的呢？当耶稣基督央求圣徒彼得同他在一起待一会儿并减轻他的痛苦时，彼得却不能战胜梦幻；当耶稣基督提出央求——但愿能让我逃避苦痛并号召说“雄辩术便是灵魂走向灭亡”（tristis est usque ad mortem anima mea）的时候，彼得却睡着了。当战争笼罩在耶稣基督的头上并把他带到残忍的刽子手跟前时，圣徒彼得还是继续睡大觉；要知道只有在梦幻中人才能一夜三次宣布同上帝脱离关系。上帝知道彼得将要睡觉并在梦幻中宣布同上帝脱离关系，但上帝仍然宣布他为自己在尘世间的代理人，并亲自把天国掌管的尘世间钥匙交给了他。而且，根据上帝不可预知的决定，只有善于酣睡并相信理性，甚至在噩梦中宣布同上帝脱离关系时也不苏醒的人，才可以成为上帝在尘世间的代理人。

看来情况就是这样。当帕斯卡尔书写《致外省人信札》、编纂《为基督教辩护》的提要时，他就是这样认为的——这些提要被我们保存下来，并以“思想录”为标题出版。大概阿尔诺、尼柯尔以及波·罗雅尔的帕斯卡尔的其他同事们，在帕斯卡尔死后出版了他的书，并且认为他们自己有责任对帕斯卡尔所写的东西作如此多的筛选、修改和压缩。就人类理性来看，这个极其怪僻的思想在他死后所保存的材料中，可以极其强烈地感觉出来：对我们的最后审判不是在人间，而是在天国——所以人们不应当睡觉，任何人永远都不应当睡觉。如果他还活着，不论是阿尔诺还是尼柯尔，甚至冉森本人都不会提出这种思想。看来，对帕斯卡尔来说，这种思想是一副力不能胜的重担。他自己有时批驳这种思想，有时又同意这种思想——但是，他从来不可能完全抛弃这种思想。如果你把注

意力转向奥古斯丁教父,尽管他在使徒保罗面前很虔诚,但他还没有下决心完全相信上帝。因为他谈到过这一点,并且还多次常常重复说:如果不是教会的权威推动,我不会相信福音书。人不可能也不敢用“自己的”眼光来观察世界。人需要有“共同的”眼睛——亲朋好友的支持和威望。人比较容易接受的是他所没有的甚至是他所憎恨的东西,但是也接受他所急需的和所器重的东西以及所批驳的东西。众所周知,奥古斯丁是信仰出现了混乱(fides implicita),即一种学说之父,由于这种学说,人自己不需要去研究天堂的真理,对人来说只要遵循教会所宣布作为真理的那些原则就足够了。如果把 fides implicita 翻成哲学语言,或者说翻成常识性语言也一样,这将意味着人有权,人应当睡觉,当神灵流血过多的时候:理性无条件地要求做到这一点——任何人都不敢不服从理性。换句话说,超出众所周知的限度,人类的求知精神将变得不适当。关于这一点亚里士多德在一句名言中说过:不经过论证就什么也不承认,这是缺乏哲学修养的标志。

的确,只有缺乏哲学修养,或者不具常识的人,才会下决心去无止境地向人提问和一直探寻下去。因为事情很清楚,如果这样无止境地问下去,那么就永远不会得到最后的答案。而且还因为,这同样很清楚——只要有人提问,就是为了得到一个答案,因而在拿定主意的时候就需要善于不承认一些问题。应该事先做好准备,无论什么时候都不承认别人提问的权利,拒绝使自己显然无所需要的有害的个人自由,去服从哪一个人、哪一个机关或不可动摇的原则的权利。在这方面正像在其他许多方面一样,奥古斯丁仍

然保持着希腊哲学的正确遗训。他仅仅根据一般原则或各种普遍原则(古代人把这些原则的总和称之为理性)提出了教会思想,这既是从他的绝对正确的观点出发,也是从具有绝对正确的理性的古代人的观点出发而提出来的。但是,教会思想和理性思想在理论上与实践上的意义在实质上相同。理性向古代人保证有恒心和信心,即中世纪在天主教会身上看到的"做梦的权利"。奥古斯丁"在历史上"的意义,在很大程度上是由他在人间(因为关于天堂人们很少认为:信仰上帝的人也比冷眼看到的更加珍惜人间)为人们创立一种制度的决心和本领决定的,这种制度显得如此牢固,以致地狱般的大门也不能战胜它们。奥古斯丁从来就不可能跟在帕斯卡尔后面重复地说照你的方式上台诉说吧(ad tuum, Domine, tribunal appello),我们知道,波·罗雅尔派省略了这句话。波·罗雅尔派多次下决心要把罗马的决定诉诸世界性的会议。而诉诸上帝不就是教会"统一"未遂罪吗?因为这就是同路德站在一起。路德和帕斯卡尔一样,他突然亲眼看到,天国掌管的人间钥匙掌握在曾经三次宣布同上帝脱离关系的人手中,他在所发现的东西面前胆战心惊,否认亲眼看到人间并开始在天上探寻真理——这就是最终地同教会彻底决裂。

路德和冉森教徒、帕斯卡尔一样,常常援引奥古斯丁的话。但是,他们所援引的并不完全正确。奥古斯丁反对贝拉基并且谴责他。当弄明白了教会像所有的机关一样,要是不具备贝拉基所鼓吹的希腊道德就不可能存在时,奥古斯丁自己就起来捍卫他从前曾经反对过的那些原理。帕斯卡尔在诉诸上帝的审判时,要比他朋友所需要的东西离开波·罗雅尔派更远。正如我已经指出过的

那样，真正的帕斯卡尔就是我们现在所看到的，在冉森教派看来，他大概比耶稣教派甚至比贝拉基本人更可怕。因为的确是这样，一个人不指望从世界那里得到任何东西，他也不需要任何东西，他什么也不害怕，他不崇拜任何权威，他什么也不考虑，什么也不理解——仅仅这样的人不会想到什么吗？现在人们看惯了帕斯卡尔的东西。从儿童时代起大家就阅读甚至背诵他《思想录》中的片段。有谁不知道他的“能思维的芦苇”(roseau pensant)，有谁不援引他的“人们最终在头上撒些土，而这就成为永恒”，有谁不“赞美”在克里奥帕特拉之后他关于整个世界历史乖僻议论的机智等。的确，所有这一切是无害的、机智的和有趣的观察，而在这些观察之后，就像看完任何一本有趣的读物之后一样，人们照样可以安静地生活，照样可以安静地睡觉。一切都会原谅“高尚的厌世者”，应当认为，我们的这种无忧无虑会使“智慧的”历史替我们保存着帕斯卡尔的著作，尽管这些著作完全不适用于他给自己提出的最高任务。历史“知道的”是人们不应当看到的东西——虽然指给了他们，但他们还是看不到。帕斯卡尔本人以一种什么也不怕以及从世界那里什么也得不到的人所固有的坦率态度谈到了这一点。“世界善于评价事物，因为世界是处在天然无知之中，天然无知乃是人的真正德行”。显然，我们没有任何手段来反对这种人间真正智谋的天然无知。“这里一点也不是真理的国度：真理在人们中流浪”。今天，就算没有丝毫掩盖的赤裸裸的真理呈现在人的面前，人还是不懂得真理，因为根据真理的“标准”，即根据我们深信能把谎言与真理区别开来的那些总特征，人将不得不承认真理是谎言。首先，人将坚信，真理对于人们不仅无益，而且有害。帕斯卡尔在

被迫脱离世界与罗马的审判而诉诸上帝的审判之后，当他在这一审判中听说人在世界末日到来之前不应当睡觉之后，他所揭示的几乎所有真理都是有害的、骇人听闻的和起破坏作用的。因此我还要再次指出，波·罗雅尔派使这些有害的东西受到这样严厉的检查。波·罗雅尔派，甚至还有狂暴的阿尔诺本人，他们都坚信，真理应当有益而无害。如果你认为，帕斯卡尔本人对这一点也深信不疑的话。但是，帕斯卡尔并不珍视自己的信念，正像他几乎不珍视一切（“几乎”——唉！甚至不能宽恕帕斯卡尔），不珍视人们所珍视的一切一样。他的这个放弃自己和别人信念的意愿或许就是他的哲学最神秘的特点之一，关于他的哲学还可以说一句话，大概我们什么也不知道，如果他把自己的著作写完，如果没有他的《思想录》中所包括的杂乱无章的片段，那我们就会得到他所设想的《为基督教辩护》一书。因为，《为基督教辩护》一书应当在人们面前捍卫上帝，所以就应当认为人的理性是最后审判。帕斯卡尔在写完的一部书中可能表达的意思仅仅是人们及其理性所同意的东西。甚至在不连贯的《思想录》中有时候又想起理性的强大威力，并赶忙表示他当时忠心耿耿的情感：害怕在亲朋好友和不言而喻的蠢人面前出名。但是，他的这种俯首听命只是外表上的，在内心深处他鄙视和痛恨这种专制君主，他只是想要摆脱令人痛恨暴君的桎梏（对这种暴君他的同时代人甚至伟大的笛卡尔都如此心甘情愿地屈服）。“我多么高兴地看到这个高傲的理性由于受到羞辱而显出哀求的样子。”帕斯卡尔只想要贬低我们自豪的和过于自信的理性，剥夺理性审判上帝和人们的权利。大家认为，用贝拉基派的语言来说，要给理性颁布法律，不仅是我们（quo nos）——而

且还是上帝本身，因为我们是值得赞扬的，所以就是值得指责的(laudabiles vel vituperabiles sumus)，帕斯卡尔藐视对理性的赞扬，对谴责理性的行为也漠不关心。“理性在徒然呼喊，它不能为事物付出代价。”

三

我们看到，帕斯卡尔不仅把罗马而且还把理性本身送交上帝审判。送交上帝审判而不是送交理性审判，帕斯卡尔（现在还这样做）以前的其他哲学家正是这样做的——诚然，帕斯卡尔所认识的这种哲学家非常少。因为帕斯卡尔不是一个博学的人——大家知道，他的历史哲学知识主要是从蒙田那里汲取来的。但是，不管他怎样称赞蒙田，怎样崇拜蒙田，他非常懂得，从诉诸理性到摆脱理性——这没有用：因为理性是最后的审判，它不愿暴露自己，总是为自己辩护。

但是，怎样理解上帝对理性的审判呢？理性是什么，它会给人们带来什么呢？理性会给我们信心、明显性、坚定性以及清楚明晰与果断确定的判断。在否认和推翻理性的情况下，我们还能够得到强烈的坚定性和明显性吗？当然，如果真是这样，那么所有的人就会心甘情愿地跟着帕斯卡尔走。他对我们就有用、亲近和可以理解。但是，最后的审判完全不像我们在人间看惯了的那种审判，而对最后审判的判决也完全不像对人间审判的判决。同样，正如上天的真理不像人间的真理一样。人间的真理——哲学家和目不识丁的短工都同样知道，因为在这里不仅是我们的思维而且也是

我们的存在的主要与不容置疑的规则——它们总相同。真理的实质就是它的坚定性和明显性。在这里人们是如此地坚信，甚至都不能想象还有别的真理。帕斯卡尔说道："人们喜欢安全。人们喜欢罗马教皇在信仰上准确无误，严肃的圣师在道德品行上无可指责，而这一切都是为了获得安全保证。"人们极其珍视人间的这种情况，理性就是这样教导人们来珍视它们的——而理性给人们提供一切坚定性和明显性，凭借这些人们就能安静地生活和踏实地睡觉。所以说，正如我们记得的，当靠拢人们的上帝准备死亡的十字架时，天国掌管的人间钥匙就落入了圣徒彼得及其继承者的手中，彼得善于睡觉，并且睡着了。但是，耶稣的最后挣扎还没有停止。它一直继续到现在，并将继续到世界末日。帕斯卡尔对我们说，不要睡觉。谁都不应该睡觉。谁都不应该寻求恒心和信心："如果只应当为肯定的事物做事的话，那么人们就不应当为宗教做任何事情，因为宗教不是肯定的事物"。给自己提出一些任务，不是把人们引向"宗教"而是让人们放弃宗教，只有提出这种任务的人才能说出这样的话。看来，这里似乎是一种错误和误会，帕斯卡尔说的不是他想要说的话。但是，在这里又没有错：在另一个地方帕斯卡尔说的更加有力和更加确定："我们急切想找到一块坚实的基础和最终的永恒根基，以便在那里建立起高耸入云的塔楼。但是，我们的所有基础都发生了断裂，大地裂为深渊。所以，我们不要去寻找安全和坚实！"这就是人经受的、看到的和听到的东西，这种人在没有消除耶稣的痛苦之前，他就拿定主意或者更正确地说不去遣责睡觉，——而这种消除耶稣的痛苦只能和世界的末日一起到来。耶稣明白这样的天诫和真理。而耶稣明白的这个东西能

否称之为真理呢？要知道、真理的基本特征是确信(assurance)和坚定(fermeté)。不可靠的、不牢固的真理是矛盾手法(contradictio in adjecto)，而恰好是谎言才具有这样的特征。谎言永远是不可信的；它一会儿是这样，过一会儿又是那样。帕斯卡尔懂得崇拜谎言和反驳真理的是什么东西吗？

然而只能如此，既然他由于能够贬低理性而幸灾乐祸——因为我们刚刚听到他说：我是多么高兴地看到这个高傲的理性由于受到羞辱而显出哀求的样子！他并不怕向人们说明实情，他在招致如此咒骂和只能引起愤怒的一句话当中，道出了寻找真理的方法以及怎样才能完全弃绝理性："这些将使您相信并变得愚笨。"我们知道有许多和缓这句话的意义的企图——其中的任何一个企图都不能认为是令人满意的，此外，人未必需要它们。我们永远拒绝对帕斯卡尔做出"历史的"评价。我们不去评判他。我们也不认为我们能够更多地或者更好地"知道"他是什么样的人——我们从帕斯卡尔那里有权采纳的只是与我们同时代的科学水平相适应的东西。只要我们还坚持黑格尔的话，只要我们在历史中来寻找"发展"，就是说只要我们把以往的人们看作是被告，而我们自己即现在的人们是审判官(他们以冷漠的态度执行永恒的、不变的和不需要对任何人负责的理性的命令)，那么这种傲慢自大的态度可能是正确的。帕斯卡尔不承认我们有审判权——他要求我们同他一起站在至高无上的讲台上。在他之后出生的人们自以为是的态度，丝毫也没有使他感到不安。我们活着，而他却死了，这种情况也没有使他感到不安。他的声音是严厉、命令式的，从阴间传到我们这里，在阴间，他在人间不平静的灵魂却替自己找到了一个避难所。

我们的最显然、最可靠，最明白的真理就是永恒真理，正像在帕斯卡尔之前笛卡尔喜欢说的那样，或者说就是理性的真实性（vérités de raison），正像在帕斯卡尔之后莱布尼茨所说的那样，而在帕斯卡尔之后——直到我们这个时代——继承了文艺复兴以来思想的其他合法的保护人，在他活着的时候并不敬仰他。应该认为，他们现在也很少敬仰他，当然，在他比人们中有朝气的人具有更多的自由和勇敢精神的时候，他就会把罗马、理性、人们以及整个世界叫到上帝那里去进行审判……

罗马和理性命令说：不需要这样做，因为这是帕斯卡尔的"逻辑"。很显然，德尔图良也曾经如此，当他在自己的《论基督的肉体》（*De carne Christi*）中，像帕斯卡尔预感过的那样，大声地说："把上帝的儿子钉在十字架上处死；不要不好意思，因为他可耻。上帝的儿子也要死，所以应该相信，这是无法理解的。被埋葬的人复活了；毫无疑问，因为这是不可能的。"就是说，在理性认为可耻的地方，就不需要害羞；在理性断定无法理解的地方，就需要期待真理；在理性看到完全没有可能的地方，——在这里而且只存在这里才会有最后的明显性。不到两千年前还活着的德尔图良曾经这样说过。现在死了的德尔图良不承认自己说的话，并且坚信，理性认为"不好意思的"——就应当感到害羞，理性认为"荒谬的"——就应当抛弃判断，理性"不能"拿定主意的——就应当停止不干，你们这样想过吗？笛卡尔和莱布尼茨同赋予他们以灵感的亚里士多德一起继续坚持自己"永恒的"真理，即认为在上帝的审判面前，他们的逻辑无法反驳，而在人们的审判面前怎样呢？

人们认为，所有这一切极其稀奇古怪，不要把这简单地说成是

早已死去的人们的对质，无论是帕斯卡尔和德尔图良，无论是笛卡尔和莱布尼茨，他们什么也不捍卫，因为在他们活在人间的时候，他们应当捍卫的就是他们能够捍卫的一切，无论如何不能把历史引到天上去，因为历史产生于人间。

或许这一切有道理，即在人们中间这一切现在被认为是可靠的。但是，我要再次提请注意，我们在追随帕斯卡尔时，决定把争论转到另一个审判上去。他那里理性已经不能审判我们了，但不要不好意思用其余的法律和原则来进行审判。现在，我们、法律和原则——一切都在被告席上。现在，死人和活人都权利平等，但判决权却不在人们手中。我们不能听到判决的这种情况可能发生：因为帕斯卡尔对我们讲过，既不会有恒心，又不会有信心，大概我们将得不到公道。应该忘记这些人间的财富。你们在这里明了的东西是：这些将使您相信并变得愚笨……

你们是愿意跟着帕斯卡尔走呢，还是忍无可忍地情愿向其他更加明白易懂和要求不严的老师求教呢？从帕斯卡尔那里不会期待到温和与宽容。他对自己极端残忍，对别人同样也极端残忍。如果你想和他一起探索——他就会随身把你带上，但是他会预先向你声明说，这种探索不会给你带来愉快：我称赞的只是那些边呻吟边探索的人们。他的真理就是他自己称之为真理的东西，即残忍、痛苦和无情。他随身携带的不是减轻困难和安慰。他毁灭种种安慰。对人来说停一下就足够了，以便得到休息和消除疲劳。帕斯卡尔随身带着他无休止的恐慌。不许停顿、不许休息：应当走啊走——没完没了地向前走。你会感到疲劳，应当感到痛苦。“寻求真正的善没有用，对此感到厌倦却有道理，这样才能向解放者张

开双臂。”帕斯卡尔认为，上帝自己需要的就是这些。上帝能为这种生活中的人们制造最残酷的战争，就是为了使他们生活在由于没有上帝而刚刚带来的战争环境之中。“我带来了铁与火。”在上帝之前，世界生活在这种虚假的和平之中。

帕斯卡尔就是这样教导的，我要更正确地指出，或者帕斯卡尔所转达的就是他从上帝的审判那里听来的东西。他背离宽恕人们的一切东西。人们喜欢恒心，他就接受缺乏信心的东西；人们喜欢有根据的东西——他就选择有极大分歧的东西；人们高度评价内部和平——他就颂扬战争与恐慌；人们渴望休息一下——他就允许疲劳、无止境的疲劳；人们追求清楚明晰的真理——他就把一切计划都混杂在一起，加以打乱，并且把人间的生活变成可怕的杂乱无章的生活。什么是他所需要的呢？要知道，他已经向我们表白过：谁也不应当睡觉。

四

我还要重复说一句，这一切是帕斯卡尔从上帝的审判那里听来的。他听到和接受的是无可抗辩的，尽管应该认为，他“理解”的并不比后来批评他并由于他思想落后而发怒的那些人理解得更正确。人们过去和现在都认为他是狂信者和宗教狂热病者。他自己也这样认为，他的确是个狂信者和宗教狂热病者。就是说，如果我们有权评判他——那么无论怎样指责他都可以。

但是，正像对待灾难或幸福一样，我们刚刚回想起既已丢脸，便不要脸(non pudet quia pudendum est)，就是说，至少有另外一

次，当大家高喊一个声音：害羞的时候，正是在这个时候没有也不应该害羞。我们还知道，帕斯卡尔把自己的事情交给这样的上帝去审判，这个上帝自愿把被公认为害羞的人中最害羞者的名声担当起来。对此我们是愿意呢还是不愿意，但是，在我们听到帕斯卡尔的声音时就不得不来审查一下我们的一切丢脸、愚蠢、无能(pudet，ineptum，impossibile)——我们的一切永恒真理。

不应当忘记，帕斯卡尔并没有这样自愿地来选择自己的命运。命运却选择了他。帕斯卡尔在颂扬残忍和无情时，也在颂扬上帝本身，而这个上帝用前所未闻的考验来考验他，就像考验很早以前的约伯一样。他歌颂“无意义的东西”，还歌颂使他失去理性安慰的上帝。甚至在他把自己的希望寄托在“不可能的东西”上面时——只有一个上帝鼓励他如此地丧失理性。的确，我们可以回忆一下帕斯卡尔的生活。有人向我们通报他的传记如下：“尽管从1647年到他离开人世，有近15年的时间，但仍然可以说，他的疾病缠身和不舒适曾宽恕过他二三年，然而，在这二三年里，他身体并不十分好，因为他从未有过一个好身体，只是虚弱的身体略微好些，使他不至于完全不能工作。”他的姐姐叙述说：“自从18岁以后，他就没有一天不感到痛苦。”关于这一点，波·罗雅尔派在其前言中证实：他一生中几乎一直是疾病缠身。

所有这些几乎不间断的折磨是什么呢？这种折磨是谁造成的？又是为了什么？我们可以认为，如此提问不行。谁也没有准备要折磨帕斯卡尔，无论为什么，折磨都是不应该的。我们认为，这里没有也不可能有任何问题。但是，对帕斯卡尔来说，正像对约伯，对活在我们中间的尼采来说一样，在这里也正是在这里隐瞒了

可能对人有意义的所有问题。正如我们不相信“落后的”帕斯卡尔和不大开化的约伯，那我们就来看看“先进的”尼采的论据。他向我们表白：“在我生病之前，我所以有病是因为有比我的健康无疑更加重要的原因。我的哲学有赖于我的病。只有大的痛苦才是精神的最后解放者。它教授很多怀疑，它把每个U变成X，变成真正的目前的X，即把最后一个字母变成倒数第二个字母。只有大的痛苦才是长时间的缓慢的痛苦，在这种痛苦的条件下我们躺在潮湿的木柴上仿佛渐渐地死去。只有这种痛苦才迫使我们哲学家深入到自己最后的奥妙深渊，一切轻信的、好心的、掩盖着的和温和的东西，或许从前我们自己认为这些东西就是人道的，但被我们自己抛弃了。”帕斯卡尔可能以同样的理由逐字逐句重复的就是尼采的这些话。是的，他在一部非常好的著作《祈祷上帝不要乱降临疾病》中谈到过这一点。“可以相信的”帕斯卡尔和“不能相信的”尼采，帕斯卡尔集中了中世纪以前的一切主张，尼采生活在未来，他们在自己的证人供词当中几乎意见完全一致。不仅是在供词当中他们如此地彼此接近，而且他们的“哲学”的作用在于，有人可以准备脱离言辞并善于在不相同的法衣之下看出相同的本质，这种哲学在最主要之点上几乎完全相同。只应该记住的是，人们非常愿意忘记的东西，以及僧侣路德在同教会分裂之前很久，在给罗马人书信所写的评论中曾经如此卖力地表达的东西：咒骂上帝——有时上帝听起来要比阿利路亚本身，或者随便什么狂热的赞美都更好听，越是可怕地、恶毒地咒骂上帝，上帝就越爱听。把尼采的可怕的咒骂(horribiles blasphemiae)和帕斯卡尔的狂热的赞美(laudis jubilationes)加以对比就会发现，现代人看来是如此的不同和如此

的无关重要，在上帝看来却是如此的亲近和重要，如果相信路德的话，你就可以开始想一想，这一次“智慧的”历史被扔在一边去了。与“智慧的”历史的全部判决相反，被它扼杀的帕斯卡尔过了两个世纪在尼采那里得到了恢复。或者说，历史终究达到了目的吗？尼采一定会遭到像帕斯卡尔一样的命运吗？一切都使他惊奇，没有人能知道他吗？也许，甚至这是完全可信的。因为尼采抛弃理性而诉诸偶然的、变化莫测的和不可信的东西，抛弃康德的“先验的综合判断”而诉诸“权力意志”。他教导——既已丢脸，便不要脸，他把这句话译作：“善恶的彼岸”。他喜欢“非理性的东西”，在大家看到不可能性的地方，他却去寻找显明性。

顺便说一句，天主教修道院院长布阿洛论述帕斯卡尔时说道：“这位伟大的思想家总是认为，在他的左边有一个深渊，并让人摆上一把椅子，以便安下心来：我知道这个奇特的故事。他的朋友在听忏悔神甫和导师对他说，没有什么可怕的东西，这仅仅是想象引起的不安，抽象的学习可以去掉这种想象。但这一切都是白费功夫，因为一刻钟以后，这处使他害怕的深渊又出现在他面前了。”

不能相信，天主教修道院院长讲的故事符合实际。但是，如果按帕斯卡尔的著作来进行评判，就应该认为，天主教修道院院长所说的是正确的。帕斯卡尔所写的东西告诉我们，没有牢固的立足点，他总是看到和感觉到如临深渊（在这里，帕斯卡尔的命运同尼采的命运如此惊人地相似！）。在这一故事中可以认为只有一处不确切：深渊显然不是在帕斯卡尔的左手边，而是在他的脚下。其余一切讲得都正确，或者恰到好处。或许甚至可以相信，帕斯卡尔用

一把椅子挡住了跌下深渊的危险。叙述这一点的不是天主教修道院院长，而是帕斯卡尔本人——“如果我们在前面放上一个东西阻止我们看到它，那我们将会毫无顾忌地向它冲去”。所以，如果天主教修道院院长的故事是杜撰的，那么这也是一种有先见之明的，能在黑暗之中善于认清方向的杜撰，在这种黑暗中，对其他人来说一切都变成了一种什么也分辨不出来的黑暗的东西。

用不着怀疑，帕斯卡尔的一生都是在折磨人的痛苦中度过的，他几乎不懂得睡眠（尼采也是这样），也不用怀疑，他没有感到所有的人都能感到的牢固可靠的立足点，他感到面临深渊依靠的如果说不是“自然的”地心引力，那你就会陷入无底的深渊。他的全部“思想”向我们说明的就是这一点，而且仅仅是这一点。由于这种情况，他的这种不寻常的、突然的、毫无根据的“恐惧”——他的“这些无止境空间的永恒寂静使我感到恐惧”等，对此无论是他的朋友还是接受他忏悔的牧师都不可能担当得起。

他的“现实性”完全不同于所有人的现实性。所有的人通常感到身体很好，很少感到有折磨人的痛苦与恐慌，甚至完全不能容忍无缘无故的恐惧的可能性存在。所有的人总具有牢固可靠的立足点，他们的失足或者是由于道听途说，或者是由于自己的经验，不过也是非常短暂的因而是记忆不起的经验。

既然现实性是平常的，难道现实性就不再是现实性了吗？难道我们有权拒绝那些很少碰到的存在条件吗？人们实际上天然地对例外情况不感兴趣——他们认为重要的只是正确的、经常重复的规则。但是，哲学——因为它具有其他任务。人要想并能够对我们阐明，和我们不同的人们在另外的世界如何生活，如果这种人

是突然从月亮或其他星球上掉下来的话——我们就认为他是最可宝贵的事物。帕斯卡尔像尼采和其他许多人(我在这里不能谈及他们)一样,因为还有从哲学幻想出来的另一个世界上来的人们。这个世界同我们的世界如此地不同,那里在我们看来是个规则,却往往只是个例外,那里经常发生的事,在我们这里几乎从来没有或者甚至完全没有碰到过。我们从未有过人们走在无底深渊。我们生活在大地上。因为我们这个世界的规律是万有引力规律:一切都具有向心的倾向。我们决不会使人生活在不间断的折磨之中。在我们这里,一般说来困难和轻松互相交替,紧张之后接着便是安静和休息。而在没有轻松只有困难、没有安静和休息的地方就有永恒的恐慌,不让睡觉就是永远的不眠。我们能否考虑使这种地方具有我们习惯所尊敬的那些真理呢?大家不会这样认为,因为在这里我们的真理被称为谎言,而应该加以拒绝的东西在这里却被看作是最高的成就。在这里,最后的审判是罗马的审判,最后的标准是理性的标准。这里唯一的审判官是帕斯卡尔诉诸的人——我的主,向你发誓。因此,我们不要去寻求安全和稳定(ad te, Domine, appello. Ne cherchons donc pas l'assurance et fermeté)!

五

帕斯卡尔在《致外省人信札》中第一次同罗马发生了冲突。看来,早在这些书信当中,帕斯卡尔就起来捍卫自己的事业。这些书信使帕斯卡尔出了名。但是,情况未必就是这样。在这些书信中,帕斯卡尔捍卫的是波·罗雅尔派——冉森、阿尔塔、尼柯尔以及

“共同的”事业。所以说，他的《致外省人信札》才具有如此巨大的历史意义——许多人现在把这些书信看作是帕斯卡尔最重要的功绩。在同耶稣会教徒的斗争中，帕斯卡尔具有充分的理性和道德论据。即他在自己和罗马之上承认全人类的审判——理性和道德。正如我们知道的，虽然在他最后一批信的一封信中就承认，他什么也不需要，也不害怕任何人，但是，他并没有因此而战胜自己的敌人。在《致外省人信札》中，不论是波·罗雅尔派还是别的什么人，甚至最有远见的人，都不能判明鼓舞他《思想录》的严厉的“我的主耶稣，向你发誓”。相反，在《思想录》中，帕斯卡尔像阿尔诺、尼柯尔等人一样，他担心的只有一点：他所说的无论何时何地，人人都有一本账（semper ubique et ab omnibus creditum est）。他的全部力量在于，他自己有根据地或是虚假地感到的不是上帝的可疑的支持（这个上帝如此地遥远，谁也没有见过），而是全体理智地和正确地思维的人们的实际帮助。大家知道，足够的恩惠并不够用——令人愤怒的和可笑的无意义的东西。

后来，当他写《思想录》时，他深信，不应当考虑“全体”对他的支持。足够的恩惠并不够用比“处处、时时、人人都……”更好。他说道：“我们如此自高自大，以至于愿意闻名于全世界，甚至让我们谢世之后出生的人也知道我们；而我们如此爱虚荣，以致受到周围五六个人的尊重，就使我们感到高兴和满足。”不要以为，在这种情况下这个我们（nous）被说出来只是为了礼节，也不要以为，帕斯卡尔认为我们的意思是“他们”，即别人而不是自己。不是的，他正是指自己的意思。当他写《致外省人信札》时，有五六个亲近他的人

赞成他的意见，对他本人来说就足以使他体验到这样一种感情，即似乎全世界都在赞成他的意见，所有的人都活着，并且还在产生出来。如果你怀疑这一点，就请看一看充分坦白地表达了思想的另一段摘录，完全不需要推测。“虚荣心如此深深地印在人的心中，以至士兵、随军仆役、厨师和溜门撬锁者都自我吹嘘，并想有人赞赏自己，哲学家自己也愿意有赞赏自己的人；那些撰文反对虚荣心的人想得到写得很好的赞誉，而读文章的人则想得到读过此文的荣耀；对于写出这一点的我来说，大概也有这种愿望……”这里已经非常清楚和无可争辩的是：人说、写甚至想都不是为了知道和寻求真理。在我们这个世界上任何人同真理都无关。人们不需要真理而需要判断，因为判断是有益的，或者说可能博得大多数人的喜欢。正是可能博得大多数人的喜欢，就是说，如果不谈晓谕各地、处处，如果不让罗马和全世界听到你的声音和采纳你的意见，那么有五个或六个人称赞你——波·罗雅尔派对帕斯卡尔的称赞和偏僻小村庄对恺撒的称赞就足够了——“处处、时时、人人都……”的错觉是现成的，我们认为自己是“伟大”真理的占有者。

在《致外省人信札》中关于“面临深渊”一句话也没有说。这里，帕斯卡尔的全部努力的目的就在于要把理性和道德吸引到自己方面来，从波·罗雅尔派的手中吸引到自己的朋友方面来。《致外省人信札》完全站在与帕斯卡尔同时代的知识水平之上，历史学家把这些信件看作是极其先进的表现。我要重复说一句，在这些信件中没有“面临深渊”的痕迹，而且也很少想要把某个充满幻想的人的为所欲为摆到理性的位置上去。

所以，说实在的，在《致外省人信札》中还没有帕斯卡尔本人及其主要“思想”。他在同耶稣会教徒进行论战时，关于他自己什么也没有阐明，他只是揭露了自己的对手，或者更正确地说是波·罗雅尔派的敌人可笑的或令人愤懑的原理。他把耶稣教徒叫来受正确思想和道德的审判，如果这些耶稣会教徒在这种审判面前不能为自己辩护的话，就是说——他们是有罪的，并且应当不吭声。在这种审判当中可以听到认为有罪的判决并且毕竟这是正确的——关于这一点帕斯卡尔什么也没有讲。他对于“忠诚地拯救灵魂”，对于自己莫名其妙的“天惠”观（在这种观点看来，应当摆脱人们过去和现在认为是合乎理性的与正确的东西）也保持沉默。所有这一切都深深地印到了他未来的著作——《为基督教辩护》一书中去了，这本书如果注定会写完的话，它就会比保留下来的《思想录》一书更加不太符合自己的任务。当帕斯卡尔写完自己的《思想录》一书时，他忘记了尘世间的人们正在想的和应该想的东西只是为了他人。但是，在《为基督教辩护》中并没有忘记这一点。为基督教辩护的思想在于，为了能够得到“普遍的”承认，如果不是真正的承认，哪怕是想象的承认也好，如果不是“全世界”都承认，那么，正如帕斯卡尔对我们所说的，哪怕来自最亲近的朋友之中五六个人的承认也行。对于这种哪怕是有限制的承认，他的《思想录》一书中的大部分也无权考虑。我们知道，甚至波·罗雅尔派也使帕斯卡尔的“思想”受到最严厉的检查——不许他提出新的真理。同样：人可能要写辩护词，而这种人脚下不是深渊，而是坚实的立足点；这种人可以在罗马和世界面前为上帝辩护，而不是让世界和罗马

去受上帝审判。

所以，帕斯卡尔在《思想录》一书中提出的对《圣经》(旧约)的说明，不仅对于迫使如果不是整个世界——那大概也是半个世界接受教规的罗马不适用，而且对小小的冉森教派也不适用，尽管这个教派崇拜奥古斯丁，或者说正是因为崇拜他，但它和罗马自身一样妄想得到钥匙的统治。我早就说过，奥古斯丁从来不敢否认理性的主权：斯多葛主义的传统以及教会接受斯多葛思想的新柏拉图主义的传统，在他身上有着极大的控制力量。这一点帕斯卡尔是知道的。他写道："圣奥古斯丁，如果理性不断定应当服从是有道理的话，那么就永远不会有服从这一说。所以，当理性断定应当服从时，那就应当服从，这是正确的。"正如帕斯卡尔学说的注释者之一正确指出的，这些话同奥古斯丁120封信中如下的方面有着直接的联系："信仰应当先于理性，这本身就是一条合理的原则。因为这条格言不合理，那么它也就不合理，这是上帝所不喜欢的。所以，如果为了达到我们还不能达到的高度，信仰先于理性是合理的话，那么，说服我们相信这些道理的理性本身先于信仰，也就十分明显了。"

帕斯卡尔在努力适应奥古斯丁时，使这一思想发生了种种不同的变化。他写道："同理性如此相符合的东西不是别的，仅仅是对这个理性的否定。"他还写道："有两种过分：一种是排斥理性，另一种是只承认理性。"他还如同向自己挑战似的断言："同极度的缺陷一样，极端的思想被指责为发疯。只有中庸之道才是好的……离开中间，就是离开了人性。"当蒙田提出如"您要待在公共的路上"这样的思想的时候，完全是理所当然的。正如蒙田本人所坦率

地承认的那样，他的“哲学”仅仅有助于酣睡的柔软床头。上帝亲自命令他去歌颂“科学”哲学之父亚里士多德向人类嘱咐“中庸之道”。但是，要知道，帕斯卡尔既不喝也不睡：耶稣基督的苦难不容许睡到世界的末日。难道理性可以赞扬这种精神错乱的决定吗？或者说譬如可以证明这个决定是正确的吗？要知道，理性是中庸之道的具体体现。无论在什么时候，也不管在什么样的条件下，理性都不会自动地签名表示自己在行动上的退让。可以**用强制手段**来推翻理性，而深信理性的各种手段却不能发挥作用，因为理性就其本质而言乃是所有论据的唯一来源。至少说，同奥古斯丁相反，理性则想要把自己的统治权让给自己历来的敌人——“信仰”。奥古斯丁同贝拉基的著名辩论是这一情况的最好例证，而这次辩论乃帕斯卡尔考虑问题的出发点。

贝拉基教派得到了什么呢？仅仅得到了一点：他们想要使信仰“容忍”理性。但是因为这种容忍可能只是妄想——归根结底他们也只好让信仰去从属于理性。还有他们的基本原理是：事实上，理性表明不能要求权威（quod ratio arguit non potest auctoritas vindicare）。贝拉基教派在肯定这一点时反复说明的，仅仅是希腊哲学或者更正确地说是全人类哲学适合其需要的东西，这种哲学在欧洲首先面临着一个命中注定的两难推理：人应当怎么办——是依靠从人本身那里得到永恒原则的对人来说是内在的不变的理性呢，还是承认活生生的因而是“偶然的”、“变化莫测的”人（因为凡活生生的东西都是“偶然的”和“变化莫测的”）的权力呢。当柏拉图说，人的最大不幸是由对理性的憎恨（μισὸ λογος）造成的——他已经说过的就是后来帕斯卡尔教导人们的东西。这条原理是柏

拉图的伟大和无与伦比的导师苏格拉底用遗言的方式嘱咐给他的。但是，不是嘱咐他一个人：希腊人所有的哲学学派都从苏格拉底那里接受这一遗训。不要相信任何人和任何东西，大家都可能受骗——不受骗的只有理性，只有理性才能清除我们的恐慌，并能给我们以可靠的根据和信心。

诚然，苏格拉底完全不像这里所想的那样坚持不懈。他在一生中重要的和非常重要的场合并没有隐瞒这一点，他拒绝服从理性，他倾听他称之为魔鬼的一个莫名其妙的人的意见。诚然，在这方面柏拉图更加不如苏格拉底那样始终不渝。柏拉图的哲学总是与神话学有共同之点，并且常常和它混在一起。但是，"历史"并不采纳苏格拉底的魔鬼的意见，而是"清除"柏拉图哲学的神话。"未来"，一方面，属于亚里士多德，另一方面，则属于斯多葛派哲学家和"有偏见的"苏格拉底派哲学家（他们以自己的片面性非常博得历史的喜欢，并且逐渐掌握有思维能力的人类的意识）。斯多葛派哲学家从苏格拉底和柏拉图那里汲取的是在捍卫理性的过程中他们能够汲取的一切。他们的主要论据也是这样一个东西，即神认为是人们中间最贤哲的苏格拉底（多神教的神通过求神降示的乩坛把天国掌管的钥匙交给了苏格拉底），在死前几个小时，在柏拉图那里面对自己被迷住的学生们所发挥的东西：人的最大不幸就是对理性的憎恨。你们失去了财产、荣誉、亲人和祖国——这一切不值一提。你们拒绝理性——你们就丧失一切。要知道，朋友、荣誉、祖国和财产——这些都是暂时的：有人"偶然"把这一切给予了我们，但是可以不问我们，永远可以不问我们，把它们收回。没有人能够赐给我们理性。它不属于我，也不属于你，无论是朋友、敌

人、亲人、陌生人，无论是在这里和那里，无论是从前还是以后。它无处不有，无时不有，无人不有。需要的仅仅是喜爱理性，凡人都需要这个永恒的、对自己永远相同的、不受人支配的理性。人需要通过理性看到自己的本质——至今，在这个莫名其妙的和可怕的世界上什么也没有，无论是神秘的东西还是可怕的东西。这种无形的世界主宰者并不可怕，因为他过去曾经是全部财产的源泉，是人类整个命运的主宰者。当他的才干得到高度评价，他的威胁被打乱的时候，他是强有力的，他是万能的。但是，如果喜爱的仅仅是理性的才干，如果认为只有对理性的称赞和指责才有价值(正如后来贝拉基教派所说，理性是 quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus——因为我们值得赞扬，所以也就值得指责)，那么就会认为世界主宰者的才干是无差别的(ἀδιάφοεα)，那时他就可以同人并驾齐驱！同摆脱了神而获得解放的人并驾齐驱！在这方面苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、伊壁鸠鲁派的哲学家(请回想一下卢克莱修的《物性论》)和斯多葛派的哲学家——所有这些希腊学派的意见是完全一致的。只有早期与后期的斯多葛派哲学家(尤其是柏拉图化了的爱比克泰德和马可·奥勒留)过分重视这个思想，也可以说，过分强调了这一思想——正像大家所知道的，这是人的思想所不能忍受的思想:任何东西都会“过分地”放弃这一思想。

但是，苏格拉底和柏拉图仍然应当被认为是斯多葛派哲学家的始祖，甚至亚里士多德同样接近斯多葛主义，就像任何一个公开的斯多葛派哲学家一样。也可以说，归根结底亚里士多德肩负起并拯救了苏格拉底所“揭示的”客观的、自主的理性。因为他在这里建立了中庸之道的理论，因为他在这里教会了人们这样一个伟

大的真理，即如果你要保护好理性，那就不要以力所不及的问题来加重它的负担。或者最好是说：他教会人们这样提出随便什么问题，即不要侵犯理性的支配权。要知道，他想出一个假定的事物(veritatem aeternam)，即无法解答的问题，实质上是无意义的问题，因而是不能容许的。亚里士多德以后直到我们这个时代，人们提问的仅仅是理性允许提出的问题。一切其余的无差别的对我们来说都无所谓，正像斯多葛派哲学家那样。自称(的确基本上)是亚里士多德事业继承人的新哲学的优秀代表，认为斯多葛派对待世界上产生的事物持冷漠态度是首要的和坚不可摧的金科玉律。这种哲学在逻辑上来说仍然是本体论，其优秀代表把贺拉斯的定理"如果尘寰无力地倾覆，则是破坏者毫无畏惧地翻倒它"(si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae)当作原则。

不只是黑格尔：任何一个"思维着的"现代人，如果他决定坦率地说话，他就将不自然地重复黑格尔的话。换句话说，像古代人一样，我们用自己的哲学世界观生活，我们依靠斯多葛主义的思想来维持生活……即使人们和世界以及王国和臣民都在毁灭，即使一切现实的、生气勃勃的和死气沉沉的东西也在消灭——这是无差别的，这是无法分辨的东西：但愿没有人企图侵占那个专制的理性及其规律无限制统治着的理想王国。理性是出类拔萃的，它的理想的规律和它的原则是永恒的——不论在谁那里都不是借用来的。当理性决定采用可耻(pudet)的时候，大家就应当感到害羞，当理性谈到愚蠢(ineptum)的时候，大家就应当愤怒，当理性决定采用不可能(impossibile)的时候，大家就应当顺从。对理性的控告和上诉不是对某个人的。或者正像贝拉基所说：事实上，理性表

明不能要求权威(quod ratio arguit non potest auctoritas vindicari)。让我们记住,奥古斯丁同样说过这样的话。帕斯卡尔有时觉得,不顺从主宰者比不顺从理性好。赞扬理性是尘世与天国的人可以期待的最高美德。指责理性是人最坏的品德。难道会是另外的情况吗?在哲学中能够克服斯多葛主义吗?能够拒绝贝拉基教派吗?把上述帕斯卡尔从前的思想倒转过来,就可以说:主宰者要求的比理性更加绝对。因为不服从理性,你就只会成为蠢人,而不服从主宰者你就毁了自己的灵魂?……



帕斯卡尔自己谈到过这一点——反常性就在于此,而他的哲学的全部吸引力也在于此。对理性的颂扬与赞同、指责与非难,对"因为我们值得赞扬,所以也就值得指责"这种理性(在其支配下,按照斯多葛派哲学家和贝拉基教派的学说,人就会得到抬高或贬低)的颂扬与赞同、指责与非难,所有这些对帕斯卡尔来说一齐成了无差别的,成了希腊人的世界观认为一切现实的东西都属其列的"无法分辨的东西"。哲学家的至善在他那里成了经常的和刻薄的嘲弄对象。他在一个地方说道:"相信他们的人是最空虚和最傻的人。"在另一个地方他以更加鄙视的态度谈及哲学家的至善。根据他说话的特殊语调和尖锐的形式,如下一段摘录最令人吃惊:"畜牲一点也不互相羡慕。马儿一点也不羡慕它的同伴。这不是因为在赛马场上它们之间没有竞争,然而,这种竞争是无关紧要的,因为到了马厩,最愚蠢、最难看的马并不因此将它的燕麦让给

别的马，像人们想让别人对他们所做的那样。它们的美德从自身得到满足。”斯多葛派哲学家的理想就是美德，它是奖赏的化身，帕斯卡尔在动物身上已经找到了实现这一理想的出路。众所周知，奥古斯丁写过东西表示对斯多葛主义的厌恶，并且不论是有机会还是毫无机会都要千方百计地痛骂斯多葛主义。诚然，奥古斯丁没有说过诸如长期以来人们把多神教徒的美德的出色的放荡行为归咎于他这样的话，但是，几乎像把多神教徒的美德宁可说是放荡行为这样的判断却是他说的。他仍然不想探索和寻求在动物身上去实现斯多葛派的理想：他同古代哲学有着极其密切的联系，他的《基督教》一书，从头至尾充满着希腊化时代的文化。正如我们说过的那样，帕斯卡尔并没有那样容易地从统治权中挣脱出来而进到他的思想时代。他敢于站在斯多葛派哲学家之上，他因为“有独立意义的”美德，或者用现代的话说，因为有“自主道德”而愤怒——他在马厩中寻找“自主道德”的地位，这种道德对人们不适用，而对马有用——但是，这并不妨碍他到处宣扬自我是可憎的(le moi est haissable)原则，这个原则比帕斯卡尔嘲笑的原则——道德自己对自己满意(la vertu se satistfait d'elle-même)更加适合表现斯多葛派的道德：因为任何一种道德——不论是爱比克泰德和马可·奥勒留的古代道德，还是康德和黑格尔的近代道德——都是通过痛恨人类的“自我”来吸取自己的全部力量。帕斯卡尔追随奥古斯丁怎样重新回到道德上来的呢？他又是怎样重新回到贝拉基主义的呢？

许多人都这样认为——许多人首先想把帕斯卡尔看作是一位道德家，但是，严重的错误正在于此。

当然，从自我是可憎的来看，帕斯卡尔完全继承了古代哲学。对我们“自我”的痛恨在他那里同在古代和近代的哲学家那里相比，具有完全的不同意义。他对命运的俯首听命不大像斯多葛派哲学家的俯首听命，他的禁欲主义也是这样，这种禁欲主义甚至在他的最竭诚的崇拜者中间过去和现在引起了那么多的激动。斯多葛派哲学家驱赶和迫害“自我”，实际上是为了消灭它。只有这样，他们才能保证自己的“思想”和原则的最终胜利。因为只有在这时原则才能庆祝自己的最后胜利，如果没有人反对原则，没有人对原则提出异议的话。如果这不是“自我”，从开天辟地以来谁会去同原则进行争辩的斗争呢？谁会使原则招致那么多的麻烦和恐慌呢？“自我”——要知道这是最“非理性的”，最不顺从的，是上帝所创造的一切中不愿屈从的东西。帕斯卡尔懂得这一点：他记住的是祝福仪式之后上帝向第一个人提出的“你们去征服它吧”(subjicite et dominamini)。他会同意把人亲手交给独立的僵死的原则吗？请听听他的话：“当一个人被说服以后相信，数量比是非物质的、永恒的真理，是依附于它们得以存在并被人们称为上帝第一真理的真理时，我将不会认为他在自救的道路上前进了许多。”这就是帕斯卡尔当时所说的话，这时，复兴来自古代的整个近代哲学，从笛卡尔开始（早在他之前），幻想着的仅仅是用数学公式来表达宇宙的本质而已。统一的永恒的非物质的真理（根据它必然会得出许多也是非物质的和永恒的真理）——近代哲学理想的最好定义你们没有找到。诚然，现在，自笛卡尔之后过去了三百年，人们同样离实现这一理想还很远——但是这个理想对于人们是如此的宝贵，以致人们都尊敬和爱护它，如果它已经实现了：有人即将

出生就被认为是已经出生的原则……

很显然,在最高的审判当中(在这里决不考虑我们的"毫无价值的公道"和我们的"不可救药的自以为是的理性")代表这一理想的帕斯卡尔声明:就算你们可以得到这些永恒的和非物质的、如此相互适合的真理,对于你们也是毫无价值的。它们不能帮助你们拯救灵魂。

当然,理性和道德要大喊大叫:难道真理由于灵魂不需要就不再是真理了吗?难道真理不为灵魂服务吗?或者说,难道会有敢于拒绝道德并称公道为毫无价值的人吗?可是相反,真理和道德是自主的和自律的。它们不臣服,也不服从,而在发号施令。它们的出发点是帕斯卡尔说过的最不服从他的理性。

谁以其永恒与非物质的真理来反对理性呢?天知道!就是说,一切同是微不足道的"自我",受过爱比克泰德学派训练的帕斯卡尔教导我们要加以仇视!十分明显:任何东西都不能更好地克制人的"自私的"企图,这是哲学家们宣布的一条非物质的和永恒的真理。因而,如果能找到一条原则可以克制个别人肆无忌惮的贪图,那你就不必故意杜撰出一个比"哲学家"向帕斯卡尔提议的上帝更好的上帝来。哲学家尤其是爱比克泰德、所有其他的斯多葛派直至马可·奥勒留皇帝的至善,在驯养者那里完全不适用。斯多葛派的"生活应当顺应自然"的说法,意思是说生活应当顺应理性,即不应当违背自然。斯多葛派赞同帕斯卡尔铁一般的立场。因为帕斯卡尔表白使自己的"自我"服从许多永恒的非物质的真理的决心。斯多葛派的理性像帕斯卡尔的理性一样,十分清楚地认为,如果你不消灭我们的"自我",那就永远得不到任何统一和任何

秩序。人类的"自我"有无限多，每个"自我"都认为自己是宇宙的中心，并要求要考虑到它，如果整个宇宙中有一个"自我"存在的话。很明显，要把所有这些要求都调解好并使之感到满意，那是完全不可能的事。当"自我"没有被消灭的时候，就不会有统一与和谐，并将永远处于野蛮的杂乱无章和不可思议的荒唐状态之中。理性的任务就在于要把秩序带到宇宙中去，因而就应该把要求一切俯首听命的权力交给理性。理性创造一切，以便使世界变成有秩序的，变成与其共享最高特权的道德。后者的目的和对人的承认就是对理性与道德的屈服，就是对独立的原理和原则的俯首听命。与此同时，在这种屈服的情况下就会有我们的最高的善，至善。

我要强调指出，"哲学家"教导的这一切，就是帕斯卡尔重复哲学家的那些东西。但是奇怪的是，他在重复哲学家的说法时，却公然说了相反的意见。由理性或道德而使人们得到的形形色色的"泰然"对帕斯卡尔来说标志着终结、非存在和死亡。因此，他的莫名其妙的"方法论"规则就是在呻吟中探索(chercher en gémissant)，这个规则你们在帕斯卡尔同时代的任何最新的逻辑教科书中从来没有听说过。相反的是：研究者应当完全记住自己的愿望、顾虑和期待，并准备承认任何形式的真理(这种真理就其实质而言一点也不会因人类的需要而担忧)。这一点是极其清楚明白的，以致在《方法谈》中几乎没有谈到它。诚然，培根议论过阻碍我们进行客观研究的种种偶像。只有斯宾诺莎在正确反驳他确实没有听说过的帕斯卡尔时，他不耐烦地愤怒地声明：不要欢笑，不要悲哀，也别诅咒，而要思考。

而帕斯卡尔要求的则不同：一定的欢笑和悲哀、一定的诅咒得要，——否则你们的全部研究都会一事无成。什么东西造成帕斯卡尔有权提出这样的要求呢？这些要求具有什么含义呢？我们认为这个问题是基本的——因为这是帕斯卡尔同最新哲学全部分歧的根源。运用帕斯卡尔的方法论规则，你将得到一个真理，运用斯宾诺莎的规则你将得到另一个真理。斯宾诺莎把思考当作自己的理想。斯宾诺莎认为事实上自我总是可憎的。我们的"自我"——永远不要忘记这一点——是最不驯服的，因而是最难理解的，是这个世界上最最非理性的东西。只有当人类的"自我"丧失了一切特权和优先权，它变成了自然界的其余东西和现象中的一种"东西"或一种"现象"的时候，才能"理解"这个"自我"。应当选择的或者是这样一种理想的、带有永恒的与非物质的真理的未被打破的秩序，这种秩序帕斯卡尔坚决反对，在这种秩序之下关于拯救灵魂的"中世纪"思想将变成一切荒谬东西的具体体现——或者应当选择变化莫测的、抱怨的、不安的、从来不会自动承认"真理"权威的忧郁的"自我"——这些东西将是物质的或理想的东西。有人认为自己的任务就是无论如何要达到理解，当然，这种人应当力图去跟着斯多葛派和古代哲学仇视和消灭这个"自我"，以便能实现客观的世界秩序。像帕斯卡尔一样，有人在"理解"中发现了死亡的原因，有人在同死亡作斗争中发现了自己的使命，这样的思想家会去仇视"自我"吗？要知道，在"自我"中而且只有在带有非理性的"自我"中，才能保证从数学真理的睡眠状态中解放出来，哲学家由于这种数学真理的"非物质性"和"永恒性"就把它摆到了上帝的位置上。

七

的确，关于自我是可憎的，不管帕斯卡尔说了多少次，但事实上他把自己的全部力量都用来从贪图非物质的与永恒的真理中保卫住我们的“自我”。也可以认为，他的铁一般的立场仅仅是这个斗争的武器。帕斯卡尔的崇拜者想从他的自传中完全抹杀他病魔缠身和面临“深渊”的这种情况——帕斯卡尔利用了这些情况也是为了同样的目的。差不多可以有信心地说，如果没有面临深渊的危险，帕斯卡尔就不会继续写《致外省人信札》。当人感到有可靠根据时，他就不敢拒绝服从理性与道德。需要生存的特殊条件，以便摆脱在尘世间占统治地位的非物质的与永恒的真理的支配。需要“狂妄”，以便武装起来反对规律。我再一次回想起祈祷上帝的我们之同时代人尼采的“经验”，以便让帕斯卡尔的崇拜者把“狂妄”递给他，因为消灭“规律”和向罗马与世界宣布自己的“善恶的彼岸”的任务摆在他的面前。

在这里，帕斯卡尔对斯多葛主义与贝拉基主义的敌视态度只是开始被理解，顺便指出，他喜欢奥古斯丁，而且通过奥古斯丁而喜欢使徒保罗，以及保罗在以赛亚那里和《圣经》关于陷入罪恶的故事中得到的东西。帕斯卡尔面临的是早在一百年前路德所面临过的同样问题——通过什么东西来拯救人的灵魂，是通过自己的事业，即通过开天辟地以来对现存规律的俯首听命，还是通过以同样神秘的神学语言称为上帝恩赐的一种神秘力量来拯救人的灵魂。路德提出的问题，使整个欧洲和整个基督教世界都震动了。

看来,这里不会有问题,或者说,有什么问题,历史早已解决了。贝拉基被指责为千古罪人,奥古斯丁被公认为无可争议的权威。还要怎样呢?事实上,正像我已经说过的,历史的胜利不在奥古斯丁那一边,而在贝拉基这一边,没有上帝,世界可以存在,但是没有"规律",世界则不可能存在。可以尊敬使徒保罗和《圣经》,但是应当按照斯多葛派的道德和顺应贝拉基的学说去生活。这一点在鹿特丹的伊拉斯谟同路德所进行的关于意志自由的著名辩论中表现得特别明显。伊拉斯谟在自己的《评自由判决》中以他所特有的奥妙立刻向路德提出一个可怕的二者择一:如果我们的慈善事业(即顺应理性与道德规律的生活)不能拯救我们,如果只有上帝的恩宠(这个上帝任性地和擅自地把这个恩宠赐给一部分人,而不赐给另一部分人)才能拯救我们,那么这样一来公道在哪里呢?谁会力图去过正直的生活呢?正如可以宣布不重视公道的上帝是有罪的,就是说,丝毫不去抑制任性怎么可以提到原则的高度呢?伊拉斯谟不想同《圣经》与使徒保罗展开争论。他和大家一样谴责贝拉基,并准备接受奥古斯丁的恩宠论——但是,他不能容忍骇人听闻的思想,即认为上帝转到"善恶的彼岸",我们的"意志自由"、我们情愿对规律俯首听命,在最高审判时都不予考虑,在上帝面前任何东西甚至公道都不能保护人。伊拉斯谟这样写,这样想,几乎所有的人也这样想,可以说甚至不是几乎而是毫无例外所有的人都这样想。

路德用自己最强有力的最厉害的《自由意志论》一书回答了伊拉斯谟的辩论。在这本书中——辩论中很少见到这种情形——,路德不仅不努力去驳斥反对者的论据,而且做了能够做的一切,以

便加强这个论据。他比伊拉斯谟更为坚定地强调了使徒保罗恩宠论的“毫无意思”。他以果敢精神断定:“更高程度的信仰就在这里——凡能拯救这少数人而谴责这多数人的人,可以认为是仁慈的人;凡以自己的意志使我们必然受到谴责的人,可以认为是公正的人,这就是说,用伊拉斯谟的话来说,仿佛因不幸者的痛苦而感到高兴,仇恨比爱更值得。但是,如果我们可以用任何的反对意见来理解为什么这个上帝是仁慈的与公正的,尽管他表现出这么多的仇恨和不公正,那也不应该相信。”“无意义的东西”和“不公正”使伊拉斯谟感到非常害怕,正如你们甚至可以从上述摘录中看到,这种情况却使路德感到受鼓舞。伊拉斯谟以自己的反对意见鼓舞了路德,并授意他大胆地讲出他以前保守秘密的东西。要知道,在路德那里正像在帕斯卡尔那里一样,有着“面临深渊”的危险。像帕斯卡尔一样,路德多年来不断地用自己的“椅子”——“规律”挡住了“面临深渊”的危险。当然,他的最深刻最强烈的感受是他突然发现,靠规律得不到拯救,它也不能防止面临深渊的危险,它只是暂时向人们掩盖死亡深渊的蛛丝马迹。路德是一位僧侣,他曾接受并善意地履行困难的僧侣誓言,而且希望用“慈善事业”来拯救他自己的灵魂。但是,路德像他后来亲自所说的那样,他突然确信,他在接受僧侣誓言时——他干了最最违背上帝的事情,因此他就使自己的灵魂注定遭到永远的灭亡。这个感受、这个“经验”不寻常到这种程度,即不大像是同人们一起产生的事情,许多人拒绝相信他,或者这样来阐明他,以便使他能够“容忍”我们关于人们精神生活内容的概念。

但是,可以相信路德,应该相信路德。假如他同我们一切先天

的经验割断联系——我们也无权来反对这个不寻常的经验。我早就指出过，尼采势必会感受到这种情况——由此就产生了他的“善恶的彼岸”的思想，这一思想不过是路德的“唯凭信仰”(sola fide)更为现代的说法。假如大家没有看错，那么在去大马士革的路上，使徒保罗的幽灵向我们说的是同样的内容。对于为了耶稣基督的“规律”而追求的使徒保罗的信徒来说，“突然地”(啊，这个“突然地”是多么有价值，多么缺乏“哲学”，由于传统的方法和面临“非理性东西”的恐惧，“自我”是多么善于运用这些“非理性东西”啊！)开始明白起来，即“规律使犯罪行为倍增”。

当人“发现”这种情况时，很难想象他所经受的震荡。更难想象的是，人在“发现”这种情况之后怎样生活。因为规律，这是世界赖以存在的东西。我们知道，贺拉斯断言，要重复斯多葛派的观点：如果尘寰无力地倾覆，则是破坏者在毫无畏惧地翻倒它。黑格尔称赞道，他比多神教的哲学家更“勇敢”，甚至天塌下来压在他头上，他也不害怕。但是，全部的力量在于，同天所赖以存在的规律一起，多神教徒的勇敢及其整个其余美德所赖以存在的规律正在破产。这些美德是否是真正的美德呢？奥古斯丁的“人类的力量更可能是过错”(virtutes gentium potius vitia sunt)是否正确呢？贺拉斯、爱比克泰德、马可·奥勒留以及我们的同时代人黑格尔，绝不是其模范行为值得仿效的具有美德的人们。他们都应当跟着路德去重复他可怕的供认——看啦，上帝，我向你发誓要整个一生都背信弃义，亵渎神灵(ecce，Deus，tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam)。对规律俯首听命——是一切渎神行为的原因。而渎神行为的终结就是把规律以及“依赖于帕斯卡尔向

我们说明的统一真理的那些永恒的和非物质的真理"崇拜为神……

但是要知道，人们认为，《圣经》中有种种规律，摩西采纳了来自西乃的规律等。这些规律是干什么的呢？但愿路德再一次说的就是他告诉我们的，即帕斯卡尔在反对罗马与世界的审判中所听到的东西："上帝是那些全然变得一无所有了的卑贱者、受压者、绝望者之类的上帝。上帝的世界是卑贱者的生地、饥饿者的粮仓、盲目者的光明、受苦受难者的安慰、有过失者的申辩处、死人的轮回所、有罪者的重新振作之地，等等。万物的造物主真是从无中造出了一切。而此外，他的世界，他的创造，他都不许出错受损，他认为应当正确，他不愿成为有过失、有污点、有恶名的可怜虫，而要当个公正、神圣的神，等等。所以，我想，上帝应当举起他的大锤，把他的这一具华而不实之信，具有明哲性、正义、强大力量的庞然大物砸烂，砸碎，砸成细末，砸成齑粉，到最后，终于明白自己没有希望、已然有罪。""哲学家们"认为是永恒的与非物质的因而最终被神化了的真理这一规律的产生和命名就是这样的。下面就是路德得出的结论："因此，其时讨论了的是正义问题，永恒的健康和生命问题却完全给撇开了，没看在眼里，好像甚至将来都不会谈及一样。然而全都没用。"遗憾的是，我不能引用路德在对给加拉特的信所发表的评论中，在谈到使徒保罗的话"法律是为犯法行为制定的"(lex propter transgressionem apposita est)时所谈到的一切，路德同罗马进行的空前激烈的全部斗争是同"规律"的斗争，是同天主教在贝拉基受到谴责之后从来不可能拒绝的那些"非物质的"与"永恒的"真理的斗争。他本人对他所谈到过的东西比他的对手能

更正确地感觉到。他清楚地发现，他、一切事物和世界难免要陷于绝望。他和别人一样都知道一切依赖“规律”而存在。他写道：“我也不会想要上告，就是说，不会打算派人去的；然而我会以为那是对神灵的极度不敬，如果不是保罗在此预先做了献祭的话。”但是，保罗至少会害怕自己的发现。如果他通常不能“依靠其果敢精神令人十分害怕而使自己倾倒于那个预言者以赛亚”，他就不敢说出他所说过的东西。他还说过：“以赛亚以敢想敢为的精神说（ʹΗσαῒας δ'ε ὰποτολμα καὶ λέγει）：寻找‘自我’的人找不到‘自我’；‘自我’不是以一个‘自我’提问者的姿态出现。”怎样采纳这些果敢的论断？上帝、上帝亲自违反正义的最高规律：它以一个不能对这个最高规律提问者的姿态而出现，找不到上帝的人正在寻找上帝。难道可以用统一的非物质的真理来代替哲学家的上帝吗？难道割断同《圣经》里上帝联系的复兴活动，在履行同时代遗教方面作过用不着上帝尝试的笛卡尔是不正确的吗？叫人们去接受上帝审判的帕斯卡尔不是背叛了人类的事业，不是当了背叛者了吗？真理何在？什么东西更好呢？

八

我们面临着人类思想史所知道的最伟大的困难。正如我已经指出过的，问题的提法本身看来就不可取。什么东西更好呢？的确，“客观”真理被认为更好，也被认为更坏！的确，取决于人们的就是：选不选择就其意志而言能从无中创造一切的万能上帝，或者说“规律”，即数学全部定理据以必然由定义和公理产生出来、世界

和住满世界的人们据以产生出来的那个永恒的和非物质的原则！摆在客观真理面前的人类的全部“更好”和“更坏”有没有意义呢？其次，如果可以这样来提问，那么谁来回答这个问题呢？是亚里士多德和笛卡尔？还是以赛亚和使徒保罗？虽然他们都是天才的思想家和令人鼓舞的预言家，但是人们仍然而且不相信他们中的每个人或者他们全体有权来解决宇宙的命运问题。最后，他们这些天才的思想家和令人鼓舞的预言家有很多——谁能保证他们解决问题的意见能一致呢？大概，他们的意见现在不一致，而且过去更不一致。为了使意见取得一致，就应当消除过去和将来常常成为分歧和斗争（如全部人类的“自我”）的原因的全部“更好”和“更坏”，应当对无个性的与无畏的原因俯首听命，而这个原因处在“更好”与“更坏”之上，同时具有甚至使最固执任性的人永久无穷地(in saecula saeculorum)服从原因的那个强制性。“哲学家们”选择了这条道路，他们的选择当然具有“充足的”理由——理性的称赞和威胁迫使他们完全忘记了主宰者的存在。

帕斯卡尔的情况则不同了。他并没有做出选择，正像预言家以赛亚或使徒保罗没有做出选择一样，在帕斯卡尔那里没有解决问题的“充足”理由。在某种情况下不可理喻的力量推动了他，并且在与人们所遵循的东西直接相反的方向推动了他。甚至推动力莫名其妙地成了完全不像通常称之为推动力的东西。方向一词获得了它从未有过的新义。我们记得传记作者和先见之明者关于帕斯卡尔所说过的话：可怕的、毫无意义的疾病以及可怕的、毫无意义的面临深渊。甚至他那些来自冉森教派的精神领袖治好了他的疾病，并且千方百计地挡住他跌入深渊的危险。

同时，帕斯卡尔的"疾病"及其"面临深渊"的危险，看来是这样一种神秘的推动力，这样一种天赐的礼物，没有它们，帕斯卡尔就永远不会揭示他的真理。帕斯卡尔有权去跟着尼采重复说：我自己的哲学应归功于自己的疾病。没有面临深渊的危险就没有帕斯卡尔的哲学。帕斯卡尔在他的《思想录》中所阐明的一切，归结为对面临深渊危险的描写。从我们的观点来看，神奇出自神奇。帕斯卡尔总是习惯于喜欢面临深渊的危险。没有立足点——这是可怕的，非常可怕。不依靠什么东西，你会感到足下有准备吞没你的无底深渊和必然死亡的灾难，胸中忽然发出可怕的哀号：主啊！主！你为什么要遗弃我——看来一切都完了。的确，一种东西完结，一种东西又开始产生。出现了新的不可理喻的力量，出现了新的启示。足下没有根基，就不会像从前一样在尘世间走动——就是说，需要的不是走，需要的是飞。

当然，由千百年来人类思想如此牢固地变成一个整体的旧的非物质真理，不仅在这方面没有帮助人，而且还极大地阻碍着人。它们——这些永恒的真理——总是继续坚定不移地强调说，人就其本性而言应当是走，而不是飞，应当竭力追求尘世的生活，而不是天堂的生活。凡有灾祸的地方，凡有可怕东西的地方，就没有而且不可能有善。因为最可怕的东西——这就是破坏"规律"和不服从专制君主——理性的指挥，因为我们值得赞扬，所以也就值得指责。而这个理性乃是一切规律的源泉，所以应当放弃一切敢想敢为的企图，应当对必然性抱着温顺地俯首听命的态度，应当认为这种温顺态度是自己的美德，而在这种美德之中寻找自己的"最高幸福"。人的最高成就——通过天生的道德理性来达到对理性规律

的俯首听命和服从。

帕斯卡尔就是这种罕见的、为人们永远不可理喻的当选者之一，他觉得，或者说人们使他觉得，“顺从”是一切人间灾难的原因，也是死亡的原因。正如使徒保罗所说，规律的产生，为的是使犯罪倍增。规律只是上帝手上的一个大锤，上帝用它来摧毁人的信心，永恒的非物质原则统治着活生生的人。或者更正确地说：当人忘了上帝的警告，受到知善恶树的引诱，从这棵树上摘食果实——我们科学大厦基于建立的无数丢脸、愚蠢、无能。陷入罪恶之前天堂里还没有的知识之光，给人带来了局限性，给人指出了可能与不可能、应该与不应该、神秘的开端与必然的终结的虚构界限。当没有“光”、没有局限性的时候，一切都是可能的，一切都是“至善”，出现了开端，但是没有终结，“必然性”一词毫无意义，正如现在“自由”一词对我们说来没有意义一样。光，面对漂亮的裸体感到害羞，面对人间的死亡感到害怕。

给人们“说明”这一切是不可能的。因为任何说明都是照明，而亮光显示的正是应该加以避免的东西，应该与之进行斗争的东西。笛卡尔力图达到清楚明晰的程度。古代哲学家把理性神化了。我们大家都想达到清晰的程度，都追随理性，因为理性向我们揭开了所有的秘密，但是仅仅对我们面临深渊的危险这一点持保密态度。甚至帕斯卡尔的同事们也不想接受《圣经》关于陷入罪恶的极其神秘的故事。他们认为——帕斯卡尔有时也这样说过——第一个人的犯罪行为绝不是他吃了知善恶树的果实。这里没有灾难，却有幸福，因为认识是至善，世界上再没有比它更高级更好的东西了。灾难之所以发生，仅仅因为上帝想要禁止亚当接触的正

是这棵树。原罪就在于亚当不服从上帝。因为上帝也像人们以及人们所创造的道德与理性这些理想的本质一样,除了不服从而外能够原谅所需的一切。这就是说,假如上帝禁止吃李子或梨子,亚当又不听从上帝的禁令,那么就会造成这样的后果——带来疾病、痛苦和死亡。所有的后代人由于亚当的不服从上帝同样受到惩罚,就像现在他们受到惩罚一样。例如,我说过,从受过希腊教育的人得到《圣经》时起,人们才阐明关于陷入罪恶的故事。人们想把上帝看成是“绝对的”和“非物质的”本原,正像我们所知道的一切本原一样,自动地因而无情地抨击活生生的人们的各种企图——企图根据自由选择脱离它所确定的规律。直到现在人们就是这样来阐明《圣经》的——尽管用的是预言家以赛亚的语言和使徒保罗充满热情的书信。这里没有任何令人惊讶的东西:当“理性”(它是通过亚当摘下的果实了解世界的)开始阐明《圣经》的时候,它总是以自己特有的真理来代替与自己不同的神的启示。因为神的启示应当是“合乎理性的”,上帝害怕谴责理性,并认为赞扬理性是自己的“至善”!

九

帕斯卡尔哲学中最令人吃惊的东西,不像人们所公认的就是真理,而是他想要摆脱理性控制的企图。不管波·罗雅尔派对他的控制和神学家们(他们用希腊人的腔调来说明关于陷入罪恶的《圣经》传说)的传说如何联系;也不管他怎样满腔热情地力图使自己的一切论断具有“人人遵守”的性质,即证明在理性审判面前这

些论断的正确性，他的“最终”思想归根结底仍然十分不一致地通过他所使用的有说服力的一系列论据爆发出来，正如以推测为出发点的辩护士所以为的那样，上帝的真理以及人的真理都表现为“规律”，而这个规律，凡仇视“自我的人都应当无条件地加以服从。甚至帕斯卡尔在他著名的赌注中，开始从数学上证明，理性明确地无条件地要求信仰的人具有相应的明确性，甚至在这个“科学地”建立起来的论断中，帕斯卡尔的确忘记了他没法求得的东西，而宣扬使大家吃惊的东西：“自然，这使我们相信并盲动起来。”(Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira.)当设想的交谈者回答说：但是，这是我害怕的东西，似乎谈到最普通的对象时，帕斯卡尔以明确和平静的眼光说道：是为什么吗？是你有什么可失去的？你在否认理性时失去了什么呢？假如帕斯卡尔没有说明这一点，就会耸肩表示不解，或者哈哈大笑起来。明显的事实是，或者蠢人在说话，或者疯子在说话。但是帕斯卡尔的“盲动”和“你有什么可失去的”甚至在我们半睡半醒的同时代人和被魔法迷住的最新认识论中间引起了这样的恐慌。因为在这些说法中如同在潘多拉盒子里一样，一切可能是没有意思的东西，因而我们认为的灾祸都被掩盖住了。请试试打开盒子，神的“既已丢脸，便不要脸；故因愚蠢而可信，缘无可能而可疑”，这一切都从盒子里挣脱出来进入世界，而与这个盒子一起，造成俯首听命与保持沉默的一切就是帕斯尔卡本人如此害怕和如此仇恨的人类“自我”。

帕斯卡尔的敢想敢为精神——毕竟忘了一切恐惧和难免的灾祸，他说了他曾经说过的话。就是说他没有忘记，而是公开地欢迎这一切。不论理性怎样规劝他，一切都是徒劳的：不论理性的赞扬

还是理性的威胁对他都不起作用。这就是在柏拉图那里称之为受人尊敬的词，回忆(ἀὺμυησις)，或者是我们鄙视地称之为返祖现象，但是他却回想起《圣经》关于陷入罪恶的故事。理性的魔力不能支配他。他已经不害怕，正像大家在害怕以及他本人曾经害怕过一样，他不怕人家说他是蠢人，他敢于超过自满自足的并且是自己马厩里忠君居民的美德。我们记得，他是怎样背离文艺复兴时期所宣扬的统一的和非物质的真理，如何仇视笛卡尔以及如何鄙视古代哲学家的"至善"……

为了摆脱这一切，需要有一种方法：抛弃永恒真理，抛弃从知善恶树上摘下的果实——盲动，不要相信理性宣布的任何东西。应该离开有光的地方，因为光可以暴露谎言。要喜欢黑暗：希望人们不要指责我们不够明晰，因为我们以此为职业。

受到《圣经》里神的启示所鼓舞的帕斯卡尔，创立了完全独特的、同我们关于真理本质的概念割断联系的"认识论"。认识的首要基本假定或原理是：真理如果可以表明，任何一个正常的人都可以发现。认为《圣经》是认识的主要来源的帕斯卡尔声明说：如果不确立这样一条原则，即上帝已经打算让一些人看不见，而让其他的人(当然，波·罗雅尔派省略了"其他的人"！)能看见，那么，对上帝的所作所为就一点也理解不了。我认为，在整个哲学史上没有人敢于宣扬对我们理性更有侮辱性的"原则"，甚至帕斯卡尔本人也不懂得巨大的敢想敢为精神——当时他不过谈到哲学家的至善以及关于实现斯多葛派美德理想的马。我再次重复说明，人类认识可能性的基本条件在于，真理可以被任何一个正常的人所接受。笛卡尔用如下的话说明了这一点：上帝不会也不想成为骗子。而

帕斯尔卡则断定，上帝可能而且也想成为骗子。有时他向一些人说明真理。但是他故意迷惑大多数人，使他们不明了真理。谁能说明真理——是帕斯尔卡还是笛卡尔呢？还有一个已经这么多次扰乱过我们的始终存在而无法解决的问题：如何解决？谁来解决？真理何在？已经不能诉诸理性。正如笛卡尔对这一点所说的，也不能诉诸道德。道德向我们说明，欺骗人是有损于上帝的，但是要知道道德——我刚刚听说，它在马厩里才有用。我们陷于绝望状态中，可帕斯卡尔却像过节一样感到高兴。他得到的仅此而已。最后，他可以兴高采烈地大声说：谦卑些吧，无能的理性；闭口吧，呆笨的本性：记住，人极大地超越了他自己；从您主人那儿体会什么是您真正的地位吧，因为对此您并不知道！这就是帕斯卡尔所需要的。他感到，这个漂亮的、变质的理性把一切都曲解了，唯一拯救人的灵魂的办法是摆脱理性。当理性将成为“因为我们值得赞扬，所以也就值得指责”的时候，当通过赞扬理性我们将找到至善，通过谴责理性我们将发现至恶的时候，我们就可以从绝望状态中摆脱出来。理性在徒然呼喊，它不能为事物付出代价。我们的理性以其特有的从自身中吸取来的真理，为我们这个世界建立了一个迷人的谎言王国。我们大家都想要类似被迷惑住的东西，我们感到了这一点，但是，我们在这个世界上最害怕的是苏醒。我们自己旨在保持这种发呆睡眠状态的努力，是被上帝迷惑所致，或者更正确地说，是被我们的祖先从禁树上取下的那些“真理”迷惑所致，我们认为自己的这种努力是最自然真诚的活动。有人帮助我们睡觉，使我们昏昏欲睡，为我们的睡梦唱颂歌，我们认为这种人是自己的朋友和恩人，而力图使我们苏醒的人，我们则认为是自己

最凶恶的敌人和罪人。我们既不想也不希望注视自己，以便不去发现当前的现实。所以，对于人类来说一切都比孤独好。人在寻求与己相似的做梦人，期望“共同梦景”（帕斯卡尔不害怕并谈到了“共同梦景”！）能加强其幻想中的现实性意识。所以人极其仇恨神启，因为神启是苏醒，是摆脱“非物质”真理的枷锁而得到解放，而对于这种真理，堕落的亚当的后代非常熟悉，要离开真理，存在本身似乎毫无意义。哲学认为任何不使人愤怒的安静生活，即没有恐慌梦景的甜蜜的梦是最大的幸福。因此，哲学就这样把自己一切不明白的、可疑的、神秘的东西都赶走了，因而也就这样摆脱了它没有事先准备答复的问题。

帕斯卡尔认为，我们周围不明白的和莫名其妙的事情是最好存在的保证，任何把生活简单化、把不出名的东西转化为有名的东西的企图，在他看来就是亵渎行为。请记住帕斯卡尔在《思想录》中就种种不同的问题所说的一切。在他手下的一切都被弄乱了、完全被打碎了，失去了任何意义和任何内在的统一。如果克里奥帕特拉的鼻子稍短一点，全世界的历史就会走向另一个方向。我们的司法以川流不息的小溪为界限，在小溪的这一边打杀被禁止，而在小溪的那一边则被允许。帝王和法官同样微不足道，正像臣民和被告人等等微不足道一样。所有这些不是“智力游戏”，所有这些在帕斯卡尔心中具有极深刻的根源。帕斯卡尔真正相信，他发现整个世界的历史是由微不足道的偶然性决定的。如果他生活在我们这个时代，即当时大家都学习黑格尔把整个世界的历史看作精神的自我发展——那他就不会拒绝自己所说的话。如果现在黑格尔被简单地说成同帕斯卡尔对质（因为我们承认，在这样的假

定中没有什么东西是不可能的),那就应当认为在最高的审判中会发现,在帕斯卡尔的简短说法中要比黑格尔厚厚几卷书更能使人"恍然大悟"。我们对这一点难道不明白和不能容忍吗?既然你想同帕斯卡尔站在一起,那你就不会有别的出路,就是说如同使你愚笨,并且会跟着他去不断重复咒语——谦卑些吧,无能的理性,闭口吧,呆笨的本性。在最高的审判中我们的永恒真理是不被承认的。这就是说,在这一审判中帕斯卡尔学会了拒绝无能为力的理性和我们荒谬可笑的本性。关于这一点他本人做了如下的说明:然而,令人惊奇的是,罪过遗传的秘密这个离我们认识最远的秘密,是一种缺少它我们便不能对自己有任何认识的东西!因为,最能冒犯我们理性的,不外乎是说第一个人的罪过使得那些远离人类之初、似乎不可能参与这一罪过的人们也成为有罪的。在我们看来,这种遗传不仅不可能,甚至很不正确;因为,为了一种他有如此之少责任的罪过,一种他在出生之前六千年就犯下的罪过,就处罚无意志的儿童入地狱,难道还有什么比这更能违反我们可怜的正义的准则吗?当然,没有比这一条教义更能猛烈地触伤我们的了,然而,没有这个最为难懂的秘密,我们自己也就成为不可思议的了。我们的身份这个带结在这个深渊里缠绕上了它的皱褶,以至于这个秘密对人来说不可想象,然而,没有这个秘密,人自己则更加不可理解了。十分明显,这一片段的基本思想,人们从来没有从理性角度把它算作大家和每个人都明白的永恒真理。帕斯卡尔能极好地懂得这一点。他本人强调指出,任何东西都不能使我们的理性和我们的良心感到如此愤怒,似乎它们有责任来解决什么

是真理和什么是正义的问题，以及陷于罪恶和继承罪过的秘密是什么的问题。在我们看来，继承的罪过好像是故意地表现我们认为的一切非道德的、可耻的、无意义的和不可能的东西。但是，帕斯卡尔仍然说——这里有着最伟大的真理。像德尔图良和路德一样，他清楚地发现构成关于陷入犯罪的《圣经》故事的"丢脸""愚蠢"和"无能"这一切，——但他仍然声称"既已丢脸，便不要脸"以及甚至最后的庄重的确定，帕斯卡尔的"呼吁"就在这里，这从他保存下来的手记中可以看得出来，尽管这个手记写在自己衣服里子上作为护符。在这个手记中他揭示了希腊人的真理。亚伯拉罕神、以撒神、雅各神——不是哲学家和学者(Dieu d'Abraham，Dieu d'lsaac，Dieu de Jacob，non des philosophes et des savants)，他以简短的匆忙扼要写出的词句来表达他所得出的思想。这里——一切同样是"面临深渊"的危险，同样是不可调和的矛盾，难以解决的一团乱麻。这里是可怕的老生常谈——主宰者，为什么你要背弃我；这里是由于高兴而流泪、疑惑和坚信不疑。在这之上有一个狂妄的、极强烈的愿望：忘记整个世界，忘记一切——上帝除外。忘记一切规则、一切规律和一切永恒的与非物质的真理，而哲学认为服从这些规则、规律和真理乃是我们的任务。忍受一切痛苦——不仅是肉体上的痛苦，而且是精神上的痛苦，以便达到最后目的：在地上练习一天，就永远欢乐(éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre)，"可恶的自我"应当恢复亚当所失去的自由和对上帝最初的祝福仪式。可以同上帝的这种伟大才干相媲美的东西是我们人间的真理和高尚的美德！

十

我们发现，在帕斯卡尔那里，一切发生了怎样根本的变化。从前他最害怕"理性"及其评判，以及良心及其"无情的"审判。现在理性的评判和良心的审判对他来说已经不复存在。大概可以说得更强有力。看来他感觉到，理性和良心所禁止的东西是我们最需要的东西。大概只需要对这一点做一个附带说明，以便不给虚假的说明提供口实。

我们知道，同笛卡尔和其他哲学家相反，帕斯卡尔所说的真理不是指任何一个人可以看到的东西，如果真理展现在他面前的话。他断言，上帝是这样安排世界的：一部分人注定是明眼人，另一部分人则是瞎子。双目失明和视力敏锐绝不取决于我们的意志：上帝想要谁，就欺骗谁，不想要谁，就不欺骗谁，迫使上帝一视同仁地展现真理，我们无论如何也办不到。因此，真理无须对人隐藏起来。它就在人们中间，根本用不着加以掩盖，所以，不应份的人，反正看不见真理，因为他没有相应的眼光。

顺便说说，或许在这里指出下面一点将是适当的，帕斯卡尔的认识论已不像初看起来那样是前所未有的。就是说，不是帕斯卡尔抄袭某个人的认识论。这是他本人杜撰出来的认识论，或者更正确地说，这是他在《圣经》当中——从来没有人在这里寻找过认识论——找到的认识论。但是其他的哲学家，甚至多神教的哲学家已经领悟到这是怎么回事。柏拉图对第欧根尼说过，他没有"感官"，以便发现"理念"。普罗提诺知道，真理不是"普遍的必然判

断”。他教导说，为了能发现真理，应当“超脱”一切普遍的必然判断，应当超越理性和良心的界限（“彼岸”）。这些是柏拉图和普罗提诺说过的，但是历史从柏拉图和普罗提诺那里给我们保留下来的是另一点，正如我们记得的，从柏拉图那里保留下来的：最大的不幸是对地理性的憎恨（μισόλογος），从普罗提诺那里保留下来的：本原是理性，而且一切的本原都是理性（ἀρχηοῦνὀλόγος και πάυτα λὸγος）。历史抛弃了其余的对人们无益的东西，现代的认识论，尽管它们全都依据柏拉图的学说并且非常重视普罗提诺的学说，但是都来源于亚里士多德的判断，即认为真理是任何一个人总可以学会的东西。我们知道，帕斯卡尔断言，如果不坚决地记住上帝想要一部分人成为瞎子（aveugle），而想要另一部分人成为明眼人（éclaire），那么对上帝的事情什么也研究不清楚。但是，看来帕斯卡尔没有把话说完。显然就连同一个人的上帝，有时是明眼人，有时是瞎子。所以，人有时能发现真理，有时不能发现真理。甚至常常有这样的情况，人同时能发现又不能发现真理。正如帕斯卡尔对我们说过的那样，由于这个缘故，在“最后的”问题中没有、不可能有也不应当有任何永远不变的和毫无意义的东西。由于这个缘故，帕斯卡尔本人的确陷入矛盾中。正如他告知的，他得到“思想”纯属偶然，他消除“思想”也纯属偶然。陶醉于毫无意义的“盲动”突然深入到构成他的赌注的清醒论断的严正行列。可憎的和那么自恨是真正的和唯一的道德（la vraie et unique vertu est done de se haïr），谈及的自我乃是世界上所有的东西中最最珍贵的东西，比帕斯卡尔提供给贝拉基教派和贫民窟里的居民的全部美德更加珍贵的东西。感情自有理性所不识的道理（le cœur a ses raisons

que la raison ne connaît point)阻碍产生最突然最神奇的转变。诚然,这种情况可能变化。可以“用这样的权力”宣布:理性自有感情所不识的道理(la raison a ses raisons que le cœur ne connaît pas),事实上它就是这样。理性提出自己的要求,而不能战胜激情,就像激情提出自己的要求,而不能战胜理性一样。这秘密的激情是什么呢?——“激情”同约伯说:如果要把我的烦恼放在天平上,那它比一粒海沙重得多。理性回答说:甚至整个世界的烦恼也不可能比一粒海沙重。再次进行争论,不知道什么人再次来解决这场争论。理性继续坚持认为:人是被湮没在无限空间里的细小芦苇,风轻轻地一吹,一滴水就可以把他消灭——这一点每一个人都明白。是的,帕斯卡尔反驳说,这很明白,但是,微风、一滴水甚至整个大千世界,它们并没有感到自己的力量,也没有感到人的虚弱,可见它们的力量是虚幻的、微不足道的。这是理由吗?能够这样同毫无疑问的事情进行辩论并加以反对吗?当然,理性抛弃这样的理由。理性承认证明的力量只是因为非物质的真理,无论是一滴水、风和整个大千世界都不能把这种真理消灭。对理性来说“消灭”就是理性自身虔敬地崇拜的东西,就是按照理性规律大家应当虔敬地崇拜的东西。要知道,这就是理性,它教会帕斯卡尔——而且直至帕斯卡尔和古代哲学家——自我是可憎的,因为它不是永恒的,因为它知道生(γὲνεσις)和死(φθoeά)。理性向帕斯卡尔提示的是“应当趋向一般”(il faut tendre au général)的金科玉律,即古代和近代哲学以为遵循、并在它的基础上发展起来、没有它无论伦理学还是认识论都是不可思议的金科玉律。但是,“激情”仇视“普遍性”,不管理性怎样威胁和引诱它,它都不愿趋向“普

遍性”，正如它不愿承认理性是最高立法者一样。帕斯卡尔号召人们接受他从《圣经》里吸取来的“真理”，以便凭借它来推翻理性及其要求。你们都十分清楚，有开端的东西应当有终结，你们认为死亡就如同所有其他自然现象一样也是一种“自然”现象。但是，你们的“清楚性”是你们的盲目无知。笛卡尔在自己的幼稚学术言论中坚信，上帝不想也不可能欺骗人们，因为多神教的认识论与伦理学不允许它这样做。但是我们已经知道，有另外的认识论和另外的伦理学，知道上帝可能并想要欺骗人们。最大的欺骗（甚至信神的柏拉图也逃脱不了它）是，有开端和有终结的一切应当有终结，而且死亡是其他一系列自然现象中的一种自然现象。当然，有开端的许多东西都有终结。但是并非一切东西都如此。而死亡，理性“认为”它是自己制定的原则的必然结果，事实上它是我们在世界上看到的一切事物中最不明白、最“不自然的”东西。还有更加“不自然的”是，人们可能相信理性的真理，喜欢“普遍性”和“规律”，仇视自己的“自我”，他们可能对“非物质的”真理如此地感兴趣，以致完全忘记了自己的命运。“灵魂的不道德，对我们来说是如此地至关重要，触动是如此之深，以至于想要对其发展情形漠不关心，除非已经失去了知觉。”再一次指出：“对于人来说，没有比其身份更重要的了；没有比来生更可怕的了。因此，有些人对失去生命、面临痛苦来生的危险麻木不仁，这是不自然的。他们对于其他的事完全是另一种态度：他们对于最不起眼的事都感到害怕，他们预测着，感知着，同是一个人，他为失去某种差使或者自己的名誉受到某种想象的损害而整天整夜地愤怒和懊丧，对于将要失去的一切而走向死亡却毫不担忧，也不动感情。在同一个心灵上，同时

看到这种对极小事情的敏感和对最重大事情的无动于衷，是极其可怕的。这是一种不可思议的魔法和超自然的麻木不仁，它标志着这一切源于一种极其强大的力量。”

你们会看到，对帕斯卡尔来说一切是怎样转变的。希腊的伦理学与希腊的认识论，它们对一切非理性东西的厌恶，它们的自我是可憎的，它们对“普遍性”的向往，它们对死亡“天然性”的信仰，这一切完全丧失了对帕斯卡尔的支配权。在“哲学”找到真理并注意到自明性的地方，帕斯卡尔就发现魔法（enchantement）和超自然的麻木不仁（assoupissement surnaturel），看来，现在我们已经不能解决拒绝他的咒语：“侮辱你们，无能为力的理性。”（Humliez-vous，raison impuissante.）因为如果“永恒真理”只会导致魔法和麻木不仁，如果我们生活在被魔法迷惑住的王国里，那么人怎样摆脱超自然的魔法呢？我们蔑视迷信，我们深信，“咒语”是毫无意义的——这也是我们的永恒真理之一。但是，当我们的认识论和我们的伦理学从一种假定，即认为上帝应当是正确的，同人们一样应当服从超越它的规律之前，情况就是这样。但是既然我们知道，上帝想要使一部分人成为瞎子，而使另一部分人成为明眼人——那么问题就完全变化了。在这种情况下，“咒语”乃是唯一的尽管是“超自然的”方式，即摆脱了以超自然的力量引起的毫无疑问的事情——谬误的方式。在这种情况下，寻找真理已经不可能是平静的、冷淡的研究。在这种情况下，必须承认只有在呻吟中探索的人才是正确的探索者。在这种情况下，帕斯卡尔不可能摆脱的那个面临深渊的危险以及他在面临深渊愿望面前的极端惧怕，超过了可靠的立足点和精神的平静。当人感觉到他的可靠的立足点消失

了，他陷入深渊的时候，只是他所经受的灾难才能使他“疯狂地”决定拒绝“规律”，并违背大家公认的真理。由于这个缘故，帕斯卡尔在自己的《思想录》中如此多地谈到我们人间存在的灾难性条件。理性反复强调自己的真理：A＝A，部分小于整体，两个分别同第三个数相等的数彼此相等，有开端的东西就有终结，等等；道德要求使美德自己心满意足，使本质上敌视任何规律的人类“自我”做到俯首听命，使上帝本身对规律俯首听命。帕斯卡尔听到并知道这一切：他生活在世俗的和宗教的罗马，他向爱比克泰德、蒙田和自己胆怯的波·罗雅尔派的朋友学习。在这里他吸收了一切非物质的和永恒的真理，并学会把这种真理简化成人们称之为上帝的统一真理。他知道，在人们中间没有另外的上帝，上帝亲自将“钥匙的支配权”转交给了一夜三次宣布同上帝脱离关系的人。

但是，在最后的审判中帕斯卡尔知道了另一点。对他的祈祷的答复是：(老爷)，让我把我这场病当作一种死亡，远离世界，离开一切我所喜爱的东西，唯独在您的面前。上帝投给他的是他梦寐以求的情感的转化(conversion de son cœur)。仅仅在您的面前(seul en votre présence)，这个愿望变成了和上帝面对面(在普罗提诺那里是一个对一个，帕斯卡尔决心让世界和罗马在主面前服罪。这就使他超出常轨，这给他以力量和勇气有权谈到主本人所不知道的理性，这教给他把自己神奇的“咒语”(侮辱你们，无能的理性)同正确的论断对立起来。可以牺牲一切以便找到上帝。首先是我们永恒的和非物质的真理，“实用哲学”为了这种真理的真正非物质性和虚构的永恒性把它提到上帝的高度。不能“原谅”这一点，永远不能原谅笛卡尔。经过笛卡尔，人们再次被迷惑，并被

导致帕斯卡尔向我们说过的神奇的魔法和麻木不仁，怎样使世界从沉睡状态中醒来？怎样使人们摆脱死亡的控制呢？谁能使咒语“解体”具有现实力量呢？谁会帮助我们在缺少明晰性中干我们的职业？谁能给我们巨大的胆量来拒绝理性的才干和使您愚笨？谁能做到使约伯的病痛变得极其沉重呢？

帕斯卡尔回答说：耶稣将一直垂危到世界的末日（Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde），上帝自己把自己的无限痛苦加到约伯的痛苦身上，对世界的末日来说，神的和人的病痛是最最沉重的。在这方面，帕斯卡尔哲学的实质不像通常称之为哲学的东西——在我们超自然的中了魔法的世界上我们别寻找安全和坚实。不应当是平静的，不要睡觉。绝不是所有的人——只是一些罕见的“当选者”或是“命苦的人”。因为如果他们正在熟睡，正如伟大的圣徒已经熟睡的那值得记忆的一夜一样，那么，上帝的牺牲品看来就是徒劳的，死亡就会在世界上最终和永远占上风。

（徐荣庆　译）

3. 发狂的演说
（关于普罗提诺的神魂颠倒）

惟愿我的烦恼称一称，我一切的灾害放在天平里，现今都比海沙更重，所以我的言语急躁。

——《约伯记》，Ⅵ. 2—3

一

普罗提诺说道："只要灵魂在肉体中，它能够熟睡吗？"（Ⅲ. 6. 6）

这就是整整一个世纪哲学家们越来越注意普罗提诺学说的原因。经常出现关于他的新的研究，而每次新的研究都是对普罗提诺的称赞。他的一些评述者并不害怕把他同信神的柏拉图相提并论。几乎没有人会怀疑，普罗提诺的"学说"是用现代语称之为哲学的东西，即首先是科学，同样不会有人怀疑，普罗提诺的"学说"也是科学。

这就是上面所引用的普罗提诺的话："因灵魂在肉体中，它能够熟睡。"这句话就是理解普罗提诺哲学的关键。可以把这句话看作科学的论断，即可以使这句话同许多其他科学所获得的全部其

余论断相容吗？换句话说——能否同意“矛盾律”呢？大家知道，这个规律具有检验人类判断的规律性，承认这个判断是真理、并同其他真理一起允许这一判断在人们中间提出自由请求的最高权力。

我说过，上面引用过的普罗提诺的话是理解他的哲学的关键所在。的确，如果在读他的《九章集》时，经常忘记灵魂同肉体是相联系的，所以它能够熟睡，那你就根本不可能理解普罗提诺。另一方面，所有人的整个生命，正如我们日常经验所证明的，它是生命，不是脱离了肉体的灵魂，而是同肉体密切联系的灵魂。然而，同肉体有这种联系的灵魂在思考、探索和寻找着不大像梦景的真理，以及适合这种真理的矛盾律和适合这个矛盾律的一切规律，并毫不动摇地予以最后赞同。这自然就产生了一个问题：对于没有脱离肉体的灵魂所获得的真理来说，脱离肉体的灵魂所获得的真理处在一种什么样的相互关系之中呢？这些真理之间可能会有一种什么样的联系呢？它们是否发现并承认另外一种联系呢？

在约伯的天平上众所周知，中世纪提出了双重真理——神学真理和哲学真理的问题。这个问题解决了，或者至少在某些情况下解决了，乃是从这个意义上来说的：从神学的观点来看可能是真理的东西，从哲学的观点来看可能是谎言，反之亦然。但是，中世纪“正规的神学家”不会提出这种对立意见。托马斯·阿奎那严肃地认为：真理——或是神的真理，或是人的真理，永远是同一个。“众所周知，始原先知是由神安排的，所以，上帝本身是我们世界的创造者。因而，这些始原也还是处于神的强大力量之下。简言之，任何这类始原都是矛盾对立的。若神的强大力量是矛盾对立的，

那么,神就不可能存在。所以,那种通过所领悟了的信任而从神的启示中获得的、对自然界的认识就不可能是矛盾对立的。”换句话说,我们的认识和神的认识的基本原则是相同的一些原则。通过一系列所以(igitur),即通过同一个对自然界的认识(cognitio naturalis)的方式或方法,就证明了这个原理,而 cognitio naturalis 的合理性似乎值得怀疑和需要证明。这样一来,所得的结果便是,无可责难的辩证法家这次就可以达到原告的要求(petitio principii)——这里隐藏得不好,所以性急的和肤浅的读者都可能发现它。

诚然,关于双重真理的学说不太容易找到破绽。每一个人都十分清楚,同一个人不可能采用两个相互排斥的原理。如果神学真理认为上帝在六天当中创造了世界,而哲学真理断定世界从来就存在着,那么就不可能说哲学和神学讲的都是真理。要么是哲学错了,要么是神学错了。因为,要使所有规律中最牢固的矛盾律容许哪怕是唯一的例外,当然完全不可思议。这里所说的甚至不是一个例外,而是无限多的例外。《圣经》和神学认识的基本来源包含着一个有关事件的连续不断的故事,而这些事件从有理性的人的观点来看,应当被认为无意义的和违反自然的东西。

那么,难道应当否定双重真理的学说而回到正规神学家的学说那里去吗?“所以,那种通过所领悟了的信任而从神的启示中获得的、对自然界的认识就不可能是矛盾对立的”:神启的真理和以自然的方法所认识的真理不可能是互相矛盾的真理。更不可能的是:在不论什么样的神启面前,要使矛盾规律本身这个凌驾于活人和死人之上的最高裁判者,不管怎样都同意放弃它所占有的——

不知什么时候获得的——主动权。

但是,让我们再来看看普罗提诺。虽然普罗提诺生活在整个希腊罗马世界接受"东方光明"的较晚时代,但是,在他看来,《圣经》当然还是像所有其他书一样的一部书:他不能把《圣经》看作神的启示。这就是说,在他看来,双重真理的问题不存在?换句话说,他并不认为可能会有这样的认识来源?即不为"自然"理性所接受,而又提供与我们用"自然"方法获得的真理不相容的真理的来源?

开头所引他的那句话,向我们说明了另一个问题。普罗提诺懂得真理,这个真理——不管我们愿意与否——都应当称之为神启真理,称之为很少是对当代意识说的甚至引起当代意识极端愤怒的话。当他应该在"神启"真理和"自然"真理之间做出选择时,他毫不动摇地站在"神启"真理一边:普通意识认为是最多存在的东西——是最少存在的(Ⅴ.5.11)。而且,"普通意识"绝不是其他人们即百姓所特有的意识,就多数来说(τοῖς πολλοῖς)和普通意识所获得的真理一样,也并不只是百姓所承认的真理。不,普罗提诺本人也像所有其余的人一样,通常他也受这些真理的支配,只是有时感觉到自己有摆脱这些真理的力量。"我经常地因肉体而积极起来,并使自己的注意力离开外部事物,这就会看到妙不可言的伟大的美,并且坚信命运预先规定我达到如此高度:那时我会过极美好的生活,和上帝完全一样,在投入上帝的怀抱时,我会达到高于一切人的地步……"(Ⅳ.8.1)。完全像普希金所认为的那样,当然,普希金不知道普罗提诺。当阿波罗不需要诗人做出神圣的牺牲时——他也像所有的其他人一样,充满了对虚幻世界的关心,他

是(应该认为,普希金比普罗提诺说得更强有力和更符合原意)我们这个世界上微不足道的人中间最最微不足道的一个人。只有在诗人的敏锐听觉听到神的语言的短暂瞬间,他那在游戏和为世界担忧当中变得沉重的灵魂,才像苏醒了的鹰一样,突然很快地站起来,向着普通意识认为“多半不存在的”妙不可言和不可思议的美冲去。

普希金在这样说的时候,我们把他的话当作一个比喻。或者说,我们跟着亚里士多德重复自己说的话:诗人们说了许多谎话。但是,因为普罗提诺不是诗人。普罗提诺是哲学家,正像我们已经知道的,我们现代人甚至把终极真理伟大探索者的百神殿里最好的位置让给了他。关于他,人们“说了许多谎话”,是怎么回事?或者说,正如人们常常对付柏拉图的那样,从他那里根除了所有这类赞扬,只保留“论证过的”、证明了的原理?用一种别的不太冒险的话,来代替他如此经常、如此激动地谈论的觉醒?

二

有一点是毫无疑问的:在普罗提诺那里,正像在中世纪某些著名代表人物那里一样,神学真理或神启真理同哲学真理,即同通常意义上的科学真理不可调和地对立着。但是,还有一点也是毫无疑问的:同中世纪的思想家相反,普罗提诺从来没有明确地表述过关于这两种真理相互关系的思想。关于这个问题,他是这样说的:似乎这里没有也不可能有什么问题,或者说,似乎这个问题本身已经解决。在《九章集》第六(第九章,Ⅲ和Ⅳ)中他写道:“每一次,当

灵魂接近无定形的东西(ἀνείδεον),不能理解它,因为它缺乏规定性并在它的不同类型中没有得到精确表现的时候——灵魂就会摆脱它,并害怕自己变成'微不足道的东西'(φοβεῖταιμή ὀυδενἔχη),当着这些东西的面,灵魂感到不好意思,并自愿地向山谷降落……我们缺乏信心的主要原因(在于),对统一(即神启真理)的理解给我们提供的不是科学知识(ἐπιστήμη),不是作为其他理想对象(τὰἄλλα νοητά)的知识的沉思(νόησις),而是比知识更高的圣餐。当灵魂得到科学知识的对象并脱离统一东西(即再次脱离神启真理)的时候,它就不再是统一的东西,因为任何科学知识都要以根据为前提条件,而任何根据都要以多样性(λόγος γὰρ ἐπιστ'ηνη, πολλὰ δέό λόγος)为前提条件。"这就是说,普罗提诺背叛了他的神学教师的遗教,他否认逻各斯,用柏拉图的术语来说,他变成了理性的憎恨者(μισόλογος)。——因为柏拉图说过,变成理性的憎恨者是最大的不幸,人可能招致这种不幸。普罗提诺本人也说过——他的学生和继承者经常重复这样的话:"ἀρχῆ οῦ υ λόγος καὶ πάταλόγο ς——本原是理性,而且一切的本原都是理性"(I. 2. 15)。

可不是嘛,如果理性是一切的开端,一切都是理性,如果最大的不幸是否认理性和憎恨理性,试问,普罗提诺为什么能够如此热烈地颂扬自己的"太一"以及太一和理性的相互关联呢?矛盾律,还有本原(ἀρχή)甚至最坚固的本原(βεβαιωτάτη τῶυἀρχῶυ)在哪里,在看什么?

我认为,无论如何不能回避这个问题。我也认为,普罗提诺的最新注释者徒劳无益地竭尽全力想要证明,普罗提诺从来没有否认理性,并且总是考虑和记下自己的沉思,眼光没有离开过矛盾

律。看来,策勒尔老人比年轻人的眼光更加锐利更加接近真理。他不害怕指出:“这是有关矛盾问题中古典思想的整个方向,并且接近东方的思想方法,如果根据一种哲学过程,普罗提诺仅在歌德这样的观点中找到哲学的最后目的,那么在这种观点中所思考的确实性和自觉性的看法,就完全在神秘的狂喜中消失了”(V.611)。在另一个地方,策勒尔说得更加清楚:从哲学家(即普罗提诺)身上失去了对他的思想的绝对信任(V.472)。策勒尔是对的,毫无疑问是对的。那么多次并如此热情地过分称赞理性和思维的普罗提诺对理性失去了信心,他不顾柏拉图的遗教,变成了理性的憎恨者……

这是一件有特殊意义的事实。十分可惜的是,善于观察的策勒尔,不想深思熟虑,或者说不想注视这种独特现象,他通过援引东方思潮对斐洛的影响给这种现象以公式化的说明!在这里,我将不谈一个问题,即普罗提诺是否知道斐洛,他是否知道过东方贤哲的奥秘。并不是因为我不具备足够的材料,唯一的原因是,我认为这个问题很空泛,也无关紧要。或许他知道——但是他知道的也是古典哲学。他还“知道”很多。当然,他比任何人都知道,柏拉图关于对理性的憎恨、亚里士多德关于矛盾律讲了些什么,而只有这个矛盾律才是一切显明性和确定性赖以存在的东西,也只有对它的支配,才是明晰性和显明性赖以存在的东西。什么东西能够使他胆敢拒绝服从专制君主中最大的最坚固的本原?他是怎样忘记柏拉图的警告而决心使自己陷于对理性的憎恨的可怜存在的呢?莫非是斐洛的《圣经》,或者他所了解的东方贤哲的格言?

哲学史上这样的说明非常流行。但是我认为，如果哲学史的目的是研究平庸的和不大高明的哲学家的著作，只有在这种情况下，像这样的说明才是恰当的。在这些哲学家那里，他们所读过的书的确决定着他们的许多方面，甚至决定着他们的全部。但是，对普罗提诺只谈思想影响——是绝对不能容忍的。普罗提诺的“观念”直接从他自己的内心感受，从他亲眼所见和亲耳所闻的东西中发展而来。如果他敢于反对“矛盾规律”，或者说敢于使自己遭受对理性的憎恨的命运，那么这绝不是因为在他以前有人已经表现出了这种敢想敢为精神。这里的原因更加深刻，并且更加重要得多。

普罗提诺的传记作者和学生蒲尔斐利像所有的传记作者和忠实的学生一样，最关心的是：要保证自己的老师能使后代人感到神奇，他向我们详细地叙述了普罗提诺的生平事迹。普罗提诺是个非常大公无私、非常正直和善于观察的人。在他所处的环境下，他受到独特的信任和爱戴——所以人们情愿委派他做年幼孤儿的保护人，选他为公断的法官，并在困难的情况下向他询问建议等。求教于他的人对他都很满意。年幼孤儿的财产保存着，患麻风病的元老治好了自己的病，甚至丢失了贵重东西的贵夫人也多亏普罗提诺才得知是谁偷走了这些贵重的东西。应当认为，蒲尔斐利所叙述的一切是对的。大概，普罗提诺并没有因为有人信赖他，就对别人的财产起贪心，大概，他的建议也有益于元老和贵夫人。毫无疑问，所有熟悉他的人，同他的朴实传记作者一样，都认为普罗提诺的这些实践美德同他的哲学直接有关。甚至不但如此，大概完全可以说，正是因为如此，人们才这样来评价他的哲学，就是说，用

哲学家的生平来为他的哲学辩护。近代人同样一再提到斯宾诺莎。他的哲学受到许多人的崇敬,首先,这是因为斯宾诺莎是一个有模范生平的人。但是要知道,大概在罗马普罗提诺的同时代人中间可以找到——我不是说有许多人——几十个人,他们和普罗提诺一样,同样能善意地管理财产,同样能很好地提出建议,同样是善于观察。在17世纪的荷兰,我们也能够找到像斯宾诺莎一样的如此大公无私、要求不高和“平静的”人。但是,他们不是哲学家。至多不过是很少向我们叙述普罗提诺和斯宾诺莎美德的人。他们的美德和他们一起葬进了坟墓——而留下的是他们的著作,这些著作需要辨认,由于他们的传记作者所传播的消息,这些著作变成了带有不少神秘色彩的东西。这些消息正像关于古犹太人斐洛或东方贤哲影响的看法一样,对我们来说同样很少有用。

顺便说说,诚然,同一个蒲尔斐利向我们传播说,似乎关于这一点不值一提,即他的老师不想重读自己所写的东西。然而后来也一样,以便普罗提诺的未来读者不太思索这件怪事——就在这里补充说明:不想重读他写的东西——因为他的眼力虚弱。我不知道,这样的说明怎样才能做到使不论什么样的人都感到满意。虚弱的眼力——但是要知道,普罗提诺却有不少学生和朋友具有健全的眼力。同一个蒲尔斐利——在他暂时不在的时候,于是其他人就会把自己的眼力交给老师去支配。但是,看来无论是自己的眼力还是别人的眼力,普罗提诺都不需要。而且不需要,就不能重读有一次所写的东西。这样做不会想起善意的蒲尔斐利吗?而且这是唯一可能的说明。普罗提诺不想重读自己所写的东西,因

为有两次，同样是他既没有反复思考又没有加以重复。因为事实上，我们是刚从普罗提诺那里听说的，那个作为哲学对象"主要之点"是极其厌恶规定性的，相反，我们的日常思维却极其厌恶缺乏规定性。当灵魂接近当下现实的时候——灾难就笼罩着它，它就会以为它微不足道，并将要毁灭。相反，当我们力图通过我们一系列精确明晰的说明以及现成的惯常的范畴来掌握最后的最高的现实时，灵魂就会从它们中流出来，正像水从渔民的大渔网中流出来一样，当渔民从水中取出大渔网时——水在我们眼里就变成了可怕的"虚无"。普罗提诺不想重读自己的著作——当然情况就是这样。但是眼力不会妨碍他。普罗提诺可以写的，只是在他本人永远不应该重读已经写出的东西的那种条件下所写出的东西。因为，如果他决心或者被迫去重读已经写出的东西，那么他本人就应该宣判 1500 年后策勒尔对他提出的判决，他就应该对自己说，他对理性失去了信心。

三

我认为，我的推测不仅没有解决理解普罗提诺的困难，而且相反，似乎强调了不管怎么解决都不可能。普罗提诺可以写的只是在他不再重读他已写的东西的情况下所写的东西——但是，我们这些离开他很远的读者又该怎么办呢？要知道，为了能了解普罗提诺的思想——必须研究他的著作，即要重读他的著作不是一次，也不是两次，而是许多次，必须在他那里找到他千方百计地加以回避的明确性。换句话说，研究普罗提诺——意味着折磨他。但是

不研究他——意味着拒绝他。怎样才能从已经造成的毫无意义的情况中摆脱出来呢？看来，出路只有一条——普罗提诺本人找到的出路：尽管我们有健全的眼力，应当读他的著作，但不应当重读他的著作，即不应该在他那里寻找思想的统一，不应当寻找有说服力的和证明过的东西。应当对自己说，他的著作中所作的全部“证明”只是这个学派传统的必然贡献。普罗提诺是一位“教授”，普罗提诺是一位“作家”，所以他使这两件事本身有义务说明的，只是向他学习即听他的课或读他的书的人们可能并应当承认的东西。普罗提诺是伟大的哲学家——所以他的思想经过一个世纪甚至几千年应当还是有效的，应当迫使大家俯首听命。大家把这一点，只有把这一点——即有效地有能力地强迫并服从和俯首听命于自己，看作是思想真理性的基本标志。由于这个缘故，一切思想便找到并获得规定性。因为只可能服从严格的和规定的要求；相反，在缺乏精确性和规定性的地方，就不可能谈到强迫，就开始了已经完全不同于仇视人们的专断的自由王国。这里，已经丝毫不需要重读所写的东西，因为，这里不仅丝毫不需要强迫别人，也丝毫不需要强迫自己去重复有一次已经说过的东西，以及去消除自己叙述中的“矛盾”。这里，“知识”即科学（ἐπιστήμη）——是逻各斯，而逻各斯——是一生中使普罗提诺感到苦恼的狡猾的多样性。

当然，“多样性”一词，在普罗提诺那里并不具有人们硬塞给他的那种规定性，这些人不管他的模范行为，或者也可以说不管他的遗教，不断地“重读”（从哲学上研究）他的著作，并力图把他的哲学变成全人类的财产。像普罗提诺几乎全部的话一样，这句话“可以作”种种的解释，或者更正确地说，它包含着许多含义。的确，也许

可以换一个说法，一方面，什么时候他应当说“不曾说过的东西”，另一方面，他的“体系”又想吸收他存在一千年来希腊哲学所包含的所有成分呢？对于一般认真对待他的人来说，“不曾说过的东西”也许指的只是这种情况，即用来表达他的话同样是变化无常、多义、和昙花一现的，就像“不曾说过的东西”本身一样。把亚里士多德同柏拉图或者把柏拉图同斯多葛派“调和”起来（这种情况在普罗提诺学派中有过），是否意味着事先要拒绝一切“学说”呢？普罗提诺的老师是禁止学生宣扬自己学说的笨拙者安莫尼乌斯，对不对呢？不听老师话的普罗提诺本人是否要我们相信，埃琉西斯秘密宗教仪式的哲人的规则——只向有封号的人揭开秘密，才具有最深刻的含义呢？但是，他仍然决定向自己的学生公布自己的著作，这些著作他从来没有重读过，也许他也没有写过这些著作，如果他仍旧相信自己的话——因为事实上他在满了50岁时才开始写作。

怎样解开所有这些矛盾呢？但是需要回答如下一个问题：无论如何是否必须解开这些矛盾？当然，要是想把普罗提诺看作“老师”——事实上他是“老师”——那么，毫无办法只好解开这些矛盾，或者说，只好装成是解开了的东西的样子。但是，要是忘了他的教师工作，如何论述忠于他的蒲尔斐利向我们叙述的那些美德和天才呢？因为有一次忘记这些要比记住这些更加不太有利。可以认为，同我们所了解的材料相反，普罗提诺没有教过任何人，也没有保护过任何人，也不掌管任何财产，也没有治好过任何元老的病，等等。他决不担心把柏拉图和亚里士多德调和起来。所有这个领域——是个“多样性”的领域——是同普罗提诺无缘的和异己的领

域。这是早已完全充满肉体的灵魂的梦，普罗提诺当下的现实任务绝不在于使自己和别人都睡觉，但是，他可能埋头于当下自己的事业只是在那个很少的一瞬间(绝不是常常——许多——正如他本人所说)，即当他不知为什么和如何做的时候，他“突然”接近我们全部知识所谈及的东西，这仅仅是纯粹的“虚无”！

当然，这一切无论同普罗提诺的“学说”，还是同亚里士多德哲学，更不用说同斯多葛派哲学都毫无共同之处。因为这一切首先不是学说，即不是依靠充分根据的知识。所以后代人吸收普罗提诺的学说，他们吸收的是普罗提诺那里所没有的东西。当然，可重复《九章集》里的言谈话语——甚至可以重复和转述《九章集》里的整页或几章中的说法，就像著名的教父和神秘主义者所做的那样。历史学家可以根据这一理由来论述普罗提诺的历史意义，而嘲笑他的人们可以模仿他说，埃琉西斯秘密宗教仪式的和另外的秘密不再是秘密……

但是，这一切不应当扰乱我们。秘密的本质在于，无论如何也不能“揭开”它；就不能揭开它而言，它仍然是秘密。普罗提诺的历史意义——是想象中的。只有在他的话根据某个历史时期一时的需要与要求做了解释的情况下，他才会起作用并能起作用。因为人类的需要与要求绝不在于使人们从睡梦中醒来。相反，人们希望睡觉，并千方百计地排除妨碍平静睡觉的情况。应当排除柏拉图、亚里士多德和斯多葛派学说之间的矛盾。因为矛盾会带来麻烦，会唤醒人们并提醒想要忘记的东西……所以人们如此多地谈到“哲学的积极任务”，所以每个哲学家不仅是把哲学当作职业的冒名者，而且像普罗提诺一样的实在的人，也勉强在人们面前充当

老师:不然的话,他在亲疏者面前都不能证明自己是正确的。

这就是苏格拉底,神本身承认他是人们中间最贤明的人,苏格拉底却自称是牛虻或怪物——即认为自己的使命不是要使亲近者安静,使他们准备解决所有的秘密和生命之谜,而是要夺去以自己的力量学会不把生命看作秘密和谜的那些人的平静状态。苏格拉底的"我知道我一无所知"的说法绝不是"反讽",像我们习惯地认为的那样。德尔斐神的遗教——"认识自己",也并不意味着人应当认识自己。在德尔斐神坛那里,为人们准备好的不是旧谜的谜底,而是新谜。这是众所周知的,在生活困难的情况下,人们仍然去乞求神托福,像这样无法理解的力量推动人们立刻到他们命中注定要被迷惑的地方去。此外——苏格拉底的魔鬼(当然它是"非理性残余"的生动体现,并且应当是把苏格拉底看作无所不知的老师的人)是一种证明,证明哲学不仅以为自己的开端而且也以为自己的终结不是平静,而是不平静。十分明显,审理苏格拉底案件的法官猜测到他们在审判谁,在这个意义上说,他们比摆脱毫无根据地归咎于苏格拉底或在最坏场合力图证明他正确的我们当代人要更加敏感得多,以黑格尔为例,他认为"苏格拉底的命运"是观念发展的辩证的必然环节。这一切并不像历史学家所解释的那样。这一切一方面是更加简单,另一方面是更加不可理解。之所以是更加简单——因为苏格拉底的确有过错,其过错就在于有人追求他——因为他的确把青年引入歧途,事实上他不承认希腊人所尊敬的神。不只是使青年养成游手好闲和纵饮无度等习惯的人把青年引入歧途……还有比纵饮无度和游手好闲更富有刺激性的"淫荡行为"。对习惯上的神不尊重同深入地真诚地萦绕另一个世界

的秘密是可以相容的。苏格拉底通过自己的辩护演说丝毫也没有摆脱对他的指责而证明自己无罪:他公开称自己为牛虻,他引证自己魔鬼的话,而不引证他的同胞供奉的那些神的话。但是,安尼图斯和美立都一点别的话也没有说。这就是说,如果现在我们必须重新审理苏格拉底案件,如果我们知道,宣告无罪的判决会使他起死回生,并使他得到同样毒化我们生活的可能性,就像他毒化过现代人的生活一样,那么我们就会毫不犹豫地对他做出早在2500年前曾经对他做出过的同样判决。可以确信,不管黑格尔怎么说,在这一段很长的时期内,“精神”丝毫没有得到发展,也没有向前推进。“不平静”目前仍然是人们最害怕的东西。人们曾经并将永远以他们能够表现出来的毫不留情的态度去消灭魔鬼和牛虻。

四

我认为,40岁之前普罗提诺什么也没有写,当他开始写作时,又没有重读所写的东西,对这种情况,现在我们将不会感到奇怪。同样,我们也认为,有一点将是很清楚的,对普罗提诺如此亲近的朋友和学生蒲尔斐利,鉴于老师的这种古怪脾气,不能也不想去发现任何莫名其妙的东西。只有“通过阐述”才能揭开哲学的秘密。看来,普罗提诺向我们叙述过的主要的最难理解的秘密正是在于,我们得到的最后的或许是倒数第二的真理,不是作为思维方法的结果,而是作为瞬间的清醒突然从外面闯进来的(Ⅴ.111.17,结尾)。但是,如果情况就是这样,如果普罗提诺说得对,思维不会得

到哲学真理，那么，无论如何也不能“学会”哲学真理。没法检验哲学真理。而且，也没法相信，哲学真理也像思维得到的真理一样，对大家永远一视同仁，甚至对同一个人也永远一视同仁。或许，普罗提诺在“摸到”或“吸收”真理时，时而发现这个，时而发现那个。诚然，对此普罗提诺丝毫也没有加以叙述。甚至相反，他说，可以认为事情不是这样，变幻无常是经验世界现象的标志，而在超经验的世界里，一切永远和自身相同，在这里，不可能也是不容许有变化。如果情况是这样，那么，我们所运用的全部言辞和概念为什么完全不适用于真正的现实世界呢？因为在苏格拉底之后，我们的概念正是这样建立起来的，就是说，这些概念注定表达的是不变的东西，而不是正在变化的东西。甚至巴门尼德认为，知识（ἐπιστήμη）有可能把变化着的现象看作不变的本质。大家知道，柏拉图也这样教导过。在这方面，坚决遵循巴门尼德和柏拉图传统的普罗提诺认为，一切正在变化的东西是非本质的，而本质的东西是不变的。甚至他把最后的最高的原则称之为“太一”的这种情况似乎表明，在普罗提诺眼里，变化乃是存在的瑕疵和缺陷。怎么能够断定他在理解或者在同自己的“太一”融合在一起时，能在不同时期内感受到不同的东西呢？这难道不是意味着歪曲普罗提诺的“体系”吗？

不容争辩的是：我在这里谈到的一切同普罗提诺体系的关系安排得不好。但是，因为我们的任务绝不是要在普罗提诺那里去寻找体系。体系是科学，而科学是逻各斯（理性）。我们知道，普罗提诺的最终目的正是要摆脱逻各斯的控制。也许在普罗提诺的著作中，这是最令人吃惊的特点——而且同策勒尔相反，应当认为，

他的这个目的同古代哲学没有割断联系，而对希腊哲学给自己定下的任务，以及基于上面提到的命运或历史的规律定下的任务，作非常充分、最最充分和独创性的表述，古代哲学并没有做到。巴门尼德、苏格拉底和柏拉图，也像普罗提诺一样，既没有得到科学，也没有得到逻各斯。如此颂扬理性：的普罗提诺本人——就其本性而言乃是对理性的憎恨。那么，什么是逻各斯？什么是科学呢？什么是策勒尔指责普罗提诺背叛了的那个科学哲学呢？

我们又回想起以前关于神学真理和哲学真理所说过的东西。有些人认为，在中世纪，判明这样的区分具有秘密的思想——摆脱神学真理，以便打开通向"自由研究"的道路。毫无疑问，在中世纪的哲学家之间存在着这样运用双重真理学说的企图。但是，这里讲的实质上是另一个问题。隶属于一定的信仰把你当作理性，当然，可以认为这种理性是个累赘。但是，这决不意味着摆脱神学真理可以使人走上自由研究的道路。我认为，关于两种真理的学说把关于完全是另一种自由——即关于普罗提诺颂扬过的那种自由幻想，当作自己学说的来源。

神学使人感到受拘束，它迫使人接受不可侵犯的教条。然而，科学——难道它不束缚人吗？它不承认教条（前提）吗？它自愿地同意把你们从矛盾"规律"中解放出来吗？它承认部分等于整体吗？它放弃虚无不能生有（nihilo nihil fit）原则吗？或者说，有一天可以把原先的东西变成不是原先的东西吗？深信不疑地断定神的理性和人的理性之间不可能有冲突的正规神学家，注定要使人们遭到双重的奴役——基督教教条的奴役和亚里士多德"真理"的奴役。现在，以哲学和科学统一的思想为出发点的那些人，极力把

两者彼此调和起来，还去做托马斯·阿奎那所做过的事情，就是说，他们不去为解放人类的事业而是去为奴役人类的事业服务。看来，我们的任务并不在于要把哲学同科学调和起来，而是要离间它们的关系。哲学同科学的敌对关系越是紧张、越是尖锐，对人类就越是有利。我认为，如果苏格拉底现在又复活了，那他就会感觉到他应当再一次变成一只“牛虻”，这一次，他会把反讽的力量首先用来对付在哲学和科学之间达到和平与融洽的那些人。我还认为，在我们这个时代占统治地位的倾向当中，他的担忧比他第一次活着的时候更加难于忍受。大概，他必定会想起关于双重真理的学说，只不过不是为了给科学研究提供“自由”，而是为了摆脱科学研究。他那得到发号施令权力的魔鬼，丝毫没有论证自己的命令，而是要求他首先同科学哲学公开决裂。

五

当然，苏格拉底以他莫名其妙的“突然”决心把自己的魔鬼提高到逻各斯和自然的必然性（φυσικὴ ἀνάγκη）的高度，这是同科学哲学决裂的最初阶段。人们对他说过，如果每个人开始援引自己的魔鬼，那么，人们永远彼此得不到谅解，就不会有强制的统一和必要的和谐，而这种统一与和谐是他第一次活着的时候想要得到的，他将得到荒谬的混沌状态和难以忍受的不和谐。苏格拉底觉得，似乎对 2500 年前的这个反对意见无法抵抗。也许那时他甚至会同意否认自己的魔鬼，或者把它藏得远远的。因为魔鬼是一种“恐慌”，它把苏格拉底和他的同时代人以及后代人区别开来了。

但是，应当认为，苏格拉底在2500年的阴间生活、非历史生活的过程中，学会了许多东西。也许，在另一个世界里，他揭示了关于双重真理的学说，还有关于在我们的经验存在中甚至真理不可能也不想成为统一的学说。或者换句话说，真理不能忍受统一，同样它也不能忍受不变。阴间的即我们这个世界的形而上学真理的主要宾语乃是人们极力回避和最最害怕的东西——是变化以及与变化有关的不间断的恐慌。我要再次说明，这就是哲学从来同科学不可调和的原因所在。科学得到"自明性"，并通过自明性找到自然的必然性，而这个自然的必然性宣布自己是出类拔萃的，想要成为一切知识的基础，想要统治"突然"的专横事物。哲学过去和将来都是对自明性的斗争、克服。它绝对不会找到"自然的必然性"——它把自然性和必然性看作凶恶的魔鬼，这种魔鬼假如不需要完全加以摆脱的话——显然，从来还没有哪一个凡人能办到，那就叫它们的真实名字好了(这也意味着某种东西!)。据此，认识论既然是哲学，如果不是明显地，那就是暗中地要做到不是辩护，而是暴露实用知识。就最好的结局而言，几乎所有的哲学家都具有不论什么样的，也不论是最小的，但却是专横的机械降神(deus exmachina)，甚至无忧无虑的伊壁鸠鲁(正如我曾以为的那样，他以一种隐藏得不好的幸灾乐祸态度)谈到勉强可以看到的，但却是任意的丝毫没有论证过的原子对"自然"方向的偏斜。哲学家越是深刻，越是大胆，他给概念知识的蜜糖添加疑问和猜疑的松焦油也就越慷慨。大家惯常认为是唯物主义者和理性主义者的斯多葛派，不仅从来没有否认过"神奇的东西"，而且还寻找神奇的东西，

甚至创造神奇的东西，正如其他哲学学派所做的那样。

这里，我引用爱比克泰德的刻薄责难中一段不长的摘录，这段摘录要比塞涅卡无穷多的著作和我们所理解的全部斯多葛派的论断都充分得多地表达了斯多葛主义者的实质。它写道："的确，这就是墨丘利的神杖：你是触摸不到的，它可以把一切变成黄金。请告诉我你想要什么——我可以把一切变成善（ὅϑέλετς φέρε，κάγὼ αὐτὸ ἀγαϑὸν ποτήσω），请告诉我疾病、死亡、贫困、委屈和死刑判决——通过墨丘利的神杖，一切都会变成有利的"（《爱比克泰德谈论集》，第3卷，第二十章）。有时爱比克泰德善于这样说，不只是斯多葛派这样来看待哲学的任务。哲学的基本问题永远是本体论问题。在古代，这个问题较为公开，在我们的时代则是秘密，但是哲学家从来不满足于他们在外行当中被公认的简单"旁观者"的角色。他们像爱比克泰德一样，想要创造神奇的东西，即从来自最不中用的东西、生活垃圾、甚至从来自绝对的虚无中想要制造出最美好最有价值的东西。大家知道，贫困、疾病、流放和死亡——是什么也制造不出来的材料——因为这是或者蠢人或者狂人都能进行争辩的最不容置辩、最显而易见的真理。爱比克泰德当然非常清楚地知道"大家"在想什么，他毫不畏惧地说，大家都想错了，他庄重地声明，他具有墨丘利的神杖，而最难看和最可怕的东西通过触摸这个神杖可以变成美和"善"……

我应当指出这一点，但是在这里重复哲学史家往往贬低斯多葛主义的意义，这将毫无裨益。事实上，你没有指明哪一个哲学体系，它的基础和最深厚的根源不是斯多葛主义的。所有的哲学家当他们谈到真理的时候，都力图达到全能。大家都寻找墨丘利的

神杖，触摸它就可以把想要得到的东西变成纯金。从这个意义上说，普罗提诺同爱比克泰德的关系要比同亚里士多德甚至比同柏拉图的关系亲近得多。他首先力图通过自明性系统闯入自由创造的天地。这就是他伦理学和神正论的著作有这样显著地位的理由。普罗提诺的伦理学像爱比克泰德和现代哲学的伦理学一样，是一种关于尚未论证的行为的可能性的学说，或者更正确地说，是一种关于缺乏原因的行为的可能性的学说。由于这个缘故，伦理学往往想成为自主的。它不承认有充分根据的"规律"：它有自己的"规律"。通常，人们在自己的行动中要考虑自己的生存条件：人就其本性而言想成为健康的人，因此为自己挑选有益于健康的食物；人想要成为富人，因此辛辛苦苦地工作，攒钱以防困难的日子；人想要长寿，因此回避各种危险性，寻找有势力的朋友和同盟者，等等……斯多葛派以及追随他们的普罗提诺鄙视和拒绝这种"因此"。我想再说一遍，健康、财富等等，即决定人们行为的那些东西——对他们来说不可能成为充分的"根据"。另外一些人、"狂人"重视这一切，并认为这就是"善"，因为他们自己不善于做到善，而从来自自然界的现成东西取得善。爱比克泰德不断地强调说，不是人自己制造的东西同人毫不相干。重要的只是人所创造的东西，因而它受人支配。当普罗提诺"教导"说，灵魂应当摆脱肉体，假如它想要自由地活跃起来的话，他所说的同样也就是爱比克泰德所说的。他还拒绝接受自然界的东西，或者甚至可以说是拒绝接受来自神那里的现成的"善"。善应当是定做的，而不可能是人自己创造的，所以对什么都不需要。完全可以说，像爱比克泰德一样，他藐视的不仅有财富、健康和尊敬——而且还有亲戚、朋友甚

至祖国。众所周知，可以十分清楚地证明，这一切不是财富，这一切是虚幻的，只有人们的无知才会同意在现实之外的虚幻存在。

还有普罗提诺伦理学惯用的论据，同样也是同斯多葛派——爱比克泰德、马可·奥勒留以及更早的人所用的论据相像的论据。普罗提诺毫不犹豫地接受整体大于部分的原理，由此他得出结论说，如果我们想要懂得生活，我们就应当面向整个世界，不应当考虑个别人的命运。这样一来，原来是不需要的或者是坏的东西，将会成为需要的和好的东西。例如，在一幅画当中，需要的不仅有淡色颜料或鲜艳的颜料，而且也需要深色颜料，或者说，正像在一个剧本当中，不仅需要有品德高尚和卓越的人物，而且也需要有渺小的和可笑的人物。这个斯多葛派惯用的这个论据，普罗提诺全部采纳了，并且在他的“体系”中占有核心地位。他不为个别人的命运而担忧，或者更正确地说，他的“学说”认为，不应当为任何人的命运担忧。一支吹吹打打的乐队来到教堂，沿途踩死了一只过于迟钝和懒怠的乌龟，便及时把它推到一边去——在这里需要担心什么呢？譬如说，如果那不是乌龟，而是人，是《圣经》里的约伯，那么，难道有更多担心的“根据”吗？在这里甚至没有也不可能有疑问。我们的疑问应当完全在另一个方面。我们不应当注意个别情况，而应当注意一般和整体。这样，我们将会得到所需的一切，我们将获得玄妙的墨丘利神杖，并将创造出神奇的东西来——将把贫困、流放、疾病甚至死亡本身都变成善。这样，伦理学将处在本体论的位置上，并将可能忘记约伯及其“发疯”的演说。

六

现在我认为，将可以适当地回想起帕斯卡尔及其对爱比克泰德的沉思。爱比克泰德是帕斯卡尔最喜欢的哲学家。他认为，爱比克泰德是一个比别人能更好地懂得天职观念的人。因为爱比克泰德宣扬听天由命，以及情愿毫无怨言地忍受来自神赐的困难生活。帕斯卡尔完全同意爱比克泰德的学说。但是，有一点仍然使帕斯卡尔同爱比克泰德疏远起来。他称这个“有一点”为非常强有力的言词：恶魔般傲慢的人，应当认为，帕斯卡尔以为我上面引用的那些言辞就是恶魔般的傲慢。爱比克泰德以为，他是最谦虚的人，他创造奇迹的才干不仅同他关于我们对神的义务的一般学说不矛盾，而且是从他的学说中合乎逻辑地或自然而然地产生的。我们的义务、我们的基本义务就是生活得“同自然相适应”，当然，能够生活得同自然相适应的人，会得到最大的成果。乍一看来，普罗提诺的教导也是如此。普罗提诺认为，同神最后统一的奇迹，只有这样的人才能做到，就是说，他们通过净化方法，即通过完美地执行天职的方法使自己的灵魂处在这样一种状态，在这种状态下使他同上天分开的障碍物本身倒塌了。为了能够洞察最美的东西，我们的灵魂本身应当首先变成美的。十分清楚，正如在斯多葛派那里一样，普罗提诺的净化（κάθαρσις）在于摆脱“肉体”的支配。而且，现在我们要着重指出这一点，因为这一点具有决定的意义——普罗提诺善于颂扬自己最后摆脱肉体以及同神统一的奇迹，要比爱比克泰德颂扬墨丘利神杖好得无可比拟。但是——他

们两个人都找到了奇迹。他们的寻找方法是同一个:两者都深信,只有克服感性世界使我们得到的明确性,我们才能找到最后的自由和来自虚无的创造自由,这种自由爱比克泰德称之为善,而普罗提诺则称它为与神的统一。

帕斯卡尔不懂得普罗提诺,但是我认为,如果要是懂得他的话,那大概也会想起恶魔般傲慢的人,但是,甚至来自波·罗雅尔的他的学友向他指出:奥古斯丁本人对古希腊最后一位伟大哲学家的魔法也不能表示不同意,中世纪最大的教父和无与伦比的神秘主义者的作品也充满了普罗提诺的思想,他仍旧依然故我。即使这一点看上去好像很奇怪的样子,他仍然以非常害怕和愤怒的心情大声说道,在这里,可以看到毫无疑义的魔法和超自然的麻木不仁,换句话说,克服斯多葛派、新柏拉图主义者以及屈服于希腊哲学家影响的教父和神秘主义者的企图,由于超自然力的干预,变成了自己的对立面。想象自己掌握了玄妙的墨丘利神杖的爱比克泰德,以及以为在看不到肉体时他就飞向天堂并归并于神的本质的普罗提诺,他们成了自己傲慢态度的牺牲品。他们想自己和上帝一样——从虚无中进行创造。他们从虚无中进行创造,他们可以把自己的创造与上帝的创造等量齐观,甚至认为自己的创造比上帝的创造更高明……人们——还有诸如爱比克泰德或普罗提诺,怎么能够想出这样发疯的思想呢?这同超自然的力量有关,还不清楚吗?在所有这些方面,我们应当感兴趣的主要不是爱比克泰德和普罗提诺的不凡"成就",而应当是奥妙的无形的超自然力量,这力量使最伟大的人们必然遭到徒劳无益的后果,这一情况是否可能也还不清楚。爱比克泰德和普罗提诺感到高兴的是,他们

以为，最终他们战胜了苏格拉底嘱咐他们的那种恐慌。可以不必恐慌和不要寻找——而要歌颂和教授。普罗提诺甚至似乎忘记了，他应当宣布同理性脱离关系，普罗提诺希望仍然凭借同一个理性，他能取得成功，并把赐给他瞬间的幻影变成普遍的和必然的人们往往易懂的判断……或者也许可以说，他从来没有指望过这一点——只是他的学生才这样指望过，因为只有在这样的条件下，他的学生才能向他学会无论是什么的东西吗？蒲尔斐利以及追随他并根据他所出版的普罗提诺的著作来研究普罗提诺的人——他们在普罗提诺那里探索和寻找普遍的和必然的判断。而普罗提诺——我们记得，根据蒲尔斐利本人的证明，一次也没有重读过他自己所写的东西。他知道，如果重读他自己所写的东西，如果重复他自己曾经说过的话，那么，他的“真理”就将成“判断”——而一切判断都是损害真理的东西。他可以对他的学生或“历史”不负把他当作理解对象的责任。他想摆脱受理性指使的希腊思想的支配，而在这个理性之外，古代世界看不到出路。我们记得，他知道科学和逻各斯是多样性，或者用策勒尔的更为现代因而是明白易懂的话来说——他对理性完全丧失了信心。他看到理性有毁坏世界的权力，理性能够“证明”存在的幻想和幽灵，但是，理性不能从虚无中进行创造，因为同一个理性具有它不可战胜的规律：虚无不能生有，而且，普罗提诺在他同自明性的斗争中应当把自己的打击力量不要指向他所指向的方面。他断言，人类的灵魂处在睡眠状态，他说得对，完全正确。当他如此发狂地力图苏醒的时候，他也是正确的。他的灵魂深处存在着的不停顿的恐慌，通过他著作中充满活力的文字，现在我们可以感觉到了。但是，普罗提诺像爱比克泰德

和所有哲学家一样——既然他们一定要同人们交谈，所以就必须从一种假定出发，即在地球上一切正在开始，一切又正在终结。恐慌只是开端——这个开端在我们看来应当导致无论什么样的终结。因为这是理性的一条基本原则：具有开端的一切都具有终结——正如虚无不能生有或整体总是大于部分一样。这仍然是无论如何不能否定的自明性。最后，这里还有一种对我们来说特别重要的自明性：哲学应当教导人们，换句话说它不能为自己的存在辩护。要知道，苏格拉底就是这么认为的。他称自己为牛虻，即似乎断言，他的事业只是螫人，换句话说，他把自己难于忍受的恐慌移交给了人们。但是，苏格拉底也不可能局限于这个作用。他不敢与之进行斗争的自明性真理笼罩着他。他蜇人，把人叫醒——但是，他答应给人们真理，即给人们一个新世界，在其中没有人睡觉，大家都不眠——换句话说，他答应不用魔法替旧世界算命。要知道，这一点不是爱比克泰德首先宣布的，即他有权把可怕的和丑恶的东西变成善的和美的东西。这仍然是德斐尔神所诱惑的苏格拉底，认为他是人中贤哲，他是妄想自己成为全能的首要哲学家。阿波罗诱惑苏格拉底，而苏格拉底则诱惑最后一代希腊哲学家。正如柏拉图在自己的《申辩篇》中所证明的，这个苏格拉底在自己的辩护演说中声明，任何人都不能不顾明确性，而使好人遭到不幸。苏格拉底要求使他的这一论断被认为是合乎理性的，即是普遍的和必然的——是比日常经验更加明确的，用斯宾诺莎的话来说，这个日常经验证明，成功与失败同样落到了笃信宗教者和不笃信宗教者的身上。爱比克泰德用自己有鼓舞力的言辞只是使苏格拉底的旧思想富有新的生命。当普罗提诺需要教导人们的时候，

他就向苏格拉底寻找真理：在《九章集》第三（Ⅱ.6）里，他逐字逐句地重复的，仅仅是引自苏格拉底的话。

七

现在，对我们来说，普罗提诺的论断具有新的含义：既然灵魂在肉体里，它就会做印象深刻的梦。普罗提诺也像他的先辈——爱比克泰德、柏拉图和苏格拉底一样感觉到，需要摆脱某种东西而苏醒过来，需要克服某种自明性。需要找到迷惑人类灵魂的魔法师。他在哪里？怎样与之进行斗争？看来似乎应当开始同逻各斯展开斗争，应当摆脱统治人们的思想，用转变为非存在来进行威胁的那个"灵魂的梦景"是我们对自明性真理的相信。但是，至今，全副精神寄托于希腊人遗教的近代哲学，通过它的代表人物（他们像普罗提诺一样已经不完全相信理性）比较困难地表现出犹豫不决的态度。同自明性作斗争是否意味着注定要失败呢？……

我刚才引用过斯宾诺莎的话：日常经验向我们证明，成功与失败同样落到了笃信宗教者和不笃信宗教者的身上。对此，能够反驳什么呢？这是一个早在几千年前人们就懂得的客观真理。但是，能够接受这个真理吗？我们也刚刚听到苏格拉底说过，不能使好人遭到不幸。怎么把这两个对立的论断调和起来呢？它们不可能一起生活在矛盾规律具有无限权力的我们这个世界上。要么是日常经验的真理消灭苏格拉底的真理，要么是日常经验的真理本身将被苏格拉底的真理所消灭。除了这一真理而外，还有一系列支持它的真理，而离开这些真理，无论是在梦中还是在现实中，都

没有也不可能有出路。离开这些真理而苏醒过来——这办不到。它们充满着我们的生活现实：在它们支配之下的富有朝气的和死气沉沉的世界。怎么办呢？怎样采纳不能接受的意见并克服不能忍受的意见呢？答案有一个——由苏格拉底向昔尼克学派提示并由斯多葛派上升为理论的答案：不管怎样，不能忍受的、必然的东西应当被认为是可以接受的东西。或者像爱比克泰德所说，请给我所需要的东西——我会把一切变成善。哲学家正在变成并应当变成创造奇迹的人。正像通常所认为的那样，不仅在斯多葛派那里，而且在所有的哲学体系中提供了一切——甚至提供了本体论的伦理学，变成了哲学的主要部分。什么是伦理学呢？在做了上面的说明之后，未必会有人反驳说，伦理学现在、过去和将来永远是创造**自然神奇东西**的艺术，就是自然的，即合乎理性的、从属于理性在宇宙中所发现的必然性的神奇东西。读一读爱比克泰德的刻薄责难的发言，你就会相信这一点，读一读普罗提诺的《九章集》，你就会同样相信这一点。那时你就会了解到，帕斯卡尔谈及爱比克泰德关于魔鬼般傲慢的人的原因之所在，你就会感觉到他的赞叹声的分量：“是亚伯拉罕、以撒和雅各的上帝——而不是哲学家的上帝”。因为帕斯卡尔寻找奇迹，但是，“自然的奇迹’激起他所能够表达出来的全部愤怒。这并不是因为他害怕包含在这种词组中的“矛盾”。爱比克泰德的确以为，矛盾是人类灵魂难以忍受的（πᾶσα δὲ φυχή λογική φύσειδιαβέβληται πρὸς μά χηυ）（《爱比克泰德谈论集》，第11卷，第二十六章），但是，帕斯卡尔知道，世界上存在着许多对我们来说比内部矛盾或外部矛盾更加难以忍受的灵魂。他当然知道，超自然的奇迹和自然的奇迹是同样矛盾的概念。如

果他拒绝哲学的奇迹，如果他认为《圣经》的奇迹比哲学的奇迹更好，那么，应当认为他是有根据的。或者可以说，他作出的任意选择是毫无根据的吗？那个"突然"使他明白了，正如柏格森出色地表述的那样，有时缺乏根据比任何根据更好吗？那时他会意外地"领悟到"并相信，我们的全部明确性和根据仅仅是麻木不仁和超自然的魔法吗？

看来，这里蕴含着帕斯卡尔与传统哲学之间的原则对立，蕴含着甚至帕斯卡尔本人在我们知道的《思想录》中都没有足够强烈地加以阐明的对立。穆勒曾经说过，如果每当我们拿两个东西并且再给它们加上二，不论什么人再塞给我们一个东西，那我们就会相信：2×2=5。因为穆勒是正确的，或者更正确地说，他违背自己的意志表达了一个极其深刻的思想。经常是，我们拿两个东西并且再给它们加上二，因而就得出五：有人塞给第五个东西。但是，"塞给者"的人们没有发现而只是"推论"，在一定情况下 2×2=5。在现代，柏格森这样来表达这一思想，即认为科学思维回避一切"新东西"。每当有人塞给我们新东西，我们就极力来"说明"它，并想方设法装作什么新东西也没有产生的样子。因为在以自明性或者同样以自然的必然性为出发点的理性学说看来，任何"新东西"都是敢想敢为，都是不应当有的东西，都是与它即理性相反的东西，或者非理性的东西。可见，任何新东西都没有，因为没有不可能有的东西。

这是怎么回事呢？人们为什么如此害怕新东西，似乎它就是普罗提诺所说的那个可怕的"虚无"？看来答案只可能有一个。新东西能够从人手中夺去给人以创造自然奇迹的想象力的那个玄妙

的墨丘利神杖。新东西——就是完全出乎意料的、不曾被预见的和不被预见的东西；新东西是这样的一种东西，它一点不像至今已经有过的东西，当然，它不受人和爱比克泰德所幻想的那根玄妙神杖的管辖。但是，要知道，一切"旧东西"即人们已经知道的东西，有时也是"新东西"，即在没有得到人的同意和没有等到人的神杖示意的情况下也出现在世界上！而且旧的新东西，正像新的新东西一样，在事先没有得到理性和理性持有者即人们的许可时，它也会"勇敢地"冲到世上来。这个旧的新东西怎样同早先出现的那个新东西相处在一起呢？如果承认旧的新东西，就一定要承认新的新东西吗？要知道，理性不同意成为与自身相矛盾的东西，因为理性无论如何也不否认一贯性！

八

综上所述可以清楚地看到，在普罗提诺的伦理学和神正论当中没有丝毫独创的和有重大意义的东西。但是毕竟普罗提诺的"历史"意义存在于他的伦理学和神正论。在中世纪和近代——直到我们今天，人们陶醉过并继续陶醉于经由普罗提诺而转达的斯多葛派的思想。你是否来研究一下奥古斯丁、艾克哈特大师、斯宾诺莎、莱布尼茨、黑格尔或者甚至现在还活着的哲学家中的任何一个人，在他们当中你会发现或多或少明显地表现出来的信念，即既然超自然的奇迹不可能，那就应当满意自然的奇迹。当然，这一思想哪里也没有这样表述过。通常，关于不可能有超自然奇迹的证明同应当满意自然奇迹的论断绝没有联系。甚至在斯多葛派那

里，上述关于墨丘利神杖的名言是很独特的。认识论即关于客观真理的学说被制定出来，通常完全不依赖于以为自己的任务是为世界和创造主辩护的伦理学与神正论。但是人们如此多地谈论哲学世界观的"统一"，不是没有原因的。伦理学往往同认识论不可分割地联系在一起，它受到认识论的制约并且从认识论中产生出来。当认识论提出自己自然的必然性原则或不可能有奇迹的原则时，伦理学和神正论就被剥得净光，正像提出以可能的自然奇迹来代替超自然奇迹一样。自明性表明，两个懒汉——安尼图斯和美立都毁害了普罗提诺认为是人们中最好的人、德尔斐神认为是"人中贤哲"的苏格拉底。人们不能改变这种情况，因为根据理性的证明，不能把有一回是从前的东西变成不是从前的东西。因为理性，只有理性才知道，什么可能，什么不可能。而且还知道，应当千方百计地去追求可能的东西，不要设法想得到不可能的东西。伦理学再没有剩下什么东西，在离开理性接受现成事实时宣布，这个事实不存在，它甚至不是事实，而是符号，这个当下的现实不是人得到的现实，而是人自己创造的现实。因为正如斯多葛派教导的那样，对我们来说有价值的只是受我们支配的东西，不受我们支配的东西，终究与我们无关，而且仿佛它并不存在或者说甚至简直就不存在。

我们将稍稍研究一下，并再次问问自己：伦理学怎样才能成功地掌握本体论的根据？换句话说，伦理学怎样才能创造自己的自然奇迹？要知道，这不是不能搞清楚的秘密：斯多葛派的奇迹是自然奇迹，斯多葛派的秘密并不害怕光天化日。的确，在斯多葛派那里丝毫没有必须瞒着外行的东西。甚至知道秘密从来不是真理的

普罗提诺，对于大家往往也是和蔼可亲的。普罗提诺在自己的伦理学和神正论中也像斯多葛派哲人一样，同样光明磊落。他教导说，为了创造奇迹应当只是抛弃肉体，不仅是自己的肉体，而且是整个肉体世界。人们不应当受肉体世界支配。我们不能把事情做得这样：使苏格拉底比安尼图斯和美立都以及追随他们的雅典人更强有力。也不能使盲人变成明眼人，也不能赐予聋子以听觉，不能使战败者变成胜利者，不能使死者起死回生，等等。斯多葛派这样教导说，但是，我们可以对自己说：成为盲人，成为明眼人，成为胜利者，成为战败者，对于我们反正都一样，是生还是死——对于我们反正也都一样。这一切与我们无关——而是与我们的肉体有关。甚至祖国将要灭亡——我们可以说：对于我们完全一样。在肉体世界、感觉世界中产生的一切——对于我们反正都一样。人类的灵魂所要求的不是服从，而是控制。善是自主的，自动合法的。善得到的不是来自外部世界的原则——善使世界服从自己的原则。从外部得来的一切印象——只是报信者（ἄγγελλοι）。它们报的是正在发生的事情，而灵魂则是皇帝（βασιλεύς），它拥有对所有人发号施令的最高权力。而既然是这样，既然捆绑和解开的权力属于灵魂——那么它还害怕谁，害怕什么呢？对于灵魂和肉体世界分了家的人来说，整个宇宙中丝毫也没有什么可怕的东西……

斯多葛派也好，普罗提诺也好，都自我明确的是，同产生世界的“自然的必然性”作斗争是徒劳无益的。应当承认必然性并对它俯首听命。可以与之进行斗争的只是人类的“自我”，以及对我们得到的东西的评价。我们抱怨、愤怒、报答、庆贺和陷于绝望等，这

都取决于命运让我们成功还是让我们失败。大家以为,情况就应当如此,不能也不需要加以改变。但是,正是这种情况可以而且应当加以改变。“只要”人们珍视和害怕的东西归之于无关紧要的东西,我们就会从奴隶变成皇帝,从人变成神。自由的本质——皇帝和神:它丝毫不从别人那里接受和期待什么东西。无论是贫困、疾病和流放,甚至死亡,它统统不害怕。压死一只乌龟,毒死苏格拉底,毁灭祖国——这一切都是应该的,这一切同哲人无关,也不会使他感到恐慌。玄妙的墨丘利神杖创造着自然奇迹,有理性的人鄙视《圣经》里约伯的疯狂演说,这个约伯设想,他的苦难在某个超自然的世界里可能变得沉重得无可比拟。真实的东西就是理性。

我总是把爱比克泰德和普罗提诺放在一起谈论,好像我是把斯多葛主义与新柏拉图主义等量齐观。但是我认为,这一点早就应当作出结论:不能等量齐观。然而,两者的接近程度比迄今人们所认为的当然要大得多。斯多葛派和新柏拉图主义者的“学说”无疑是从共同根源中发展起来的。哲学永远是斗争,是自明性的克服。但是,每当哲学家必须在应当克服的自明性和可以接受的自明性之间做出选择的时候,我们本性的基本特点——我们对创造力量即对宇宙间可能有新的不寻常的东西所持的怀疑态度就表现出来了。这就是“启示”真理往往敌视“科学”真理的原因所在。正如托马斯所教导的,上帝不会随便做出什么不赞成人类理性原则的事情来。虚无不能生有,现有的一切往往是曾经有过的,对曾经有过的东西已经永远不能补充什么了。只有自然的奇迹才是可能的,正如斯宾诺莎在自己的《神学政治论》中很好地证明过的,上帝本身应当只是人们所创造的自然奇迹。但是,因为人们能够创造

的只是“理想的”本质，只是原则，只是原理——所以人们所创造的那个上帝应当是纯理想的本质。人不可随意超越现实世界，他不仅不能创造任何一个活的生物，他也不能使非生物，甚至想象中的原子变成存在。就是说，上帝什么也不能创造：基于同一个“自然的必然性”，世界按它的本来面貌存在着，永恒地存在着。于是一般地说，上帝是否存在呢？它是否是我们应当千方百计地加以摆脱的欺骗和妖术呢？《圣经》故事告诉我们，上帝从虚无中创造世界，这对于我们的理性来说是完全不能容许的，这个故事从我们理性本质自身来看，是对我们理性的凌辱。这是神学真理，在它面前，科学的真理虚无不能生有无论如何不会低下自己尊严的头。因为矛盾规律无论如何自己不会让步，因而这两种真理迟早必然会彼此进行最后的激烈的较量。

情况就是这样。众所周知，在近代，科学真理取得了完全的胜利。在所有关于上帝存在的“证明”中，只有一个本体论的证明还有效，它之所以有效正是因为它完全同意理性的自明性，就是说其中的伦理学完全排除了本体论。上帝最完美无缺，之所以完美则因为它完全取决于理性，因此可以预先坚定地相信，在它那里我们不会发现理性所不能容忍的成分。甚至往往给理性增添极大麻烦的“现实性”宾词，在这一证明中变得如此无害，或者像智者在这种场合喜欢谈论的那样，是如此地“改变了面貌”，以致上帝已经不再敌视这个“现实性”宾词，并且也不与之角逐了。黑格尔能够心安理得地捍卫上帝存在的本体论证明。他知道，他的逻各斯在这里丝毫也不感到难受，理性的最高真理不仅没有遭受损害：而且还将再一次证实，墨丘利神杖仍然在他手中。上帝将失去创造超自然

奇迹的可能性，但是人仍然保留着创造爱比克泰德所炫耀的自然奇迹的支配权。

九

哲学史想把相继产生的哲学体系看作一种继承联系，这种哲学史毕竟犯了严重错误，因为它认为，我们现代人不仅掌握了古代人已经取得的一切成就，而且还将其大大向前推进了。黑格尔研究过普罗提诺，黑格尔崇拜普罗提诺，但是很显然，黑格尔并没有揭开普罗提诺的秘密和他的真正的觉醒（ἁληθιυή ἑγρήγορσις）（Ⅲ.6.6）。看来，近代普罗提诺的阐释者——诸如哈特曼及其学派和其他人也没有揭开普罗提诺的秘密。没有揭开他的秘密，应当认为，正是因为他们极认真地来研究他50岁以前什么也没有写过，而在50岁之后又没有重读过所写东西的普罗提诺，是不能研究的。更加可能的是这些研究者把它放到历史发展的链条中去。普罗提诺本人把他之前希腊哲学的全部要素都包括到自己"体系"中来，这好似对千百年来希腊人的精神工作进行了总结，这种情况不应当诱骗我们。他这样做了，他"为历史服务"，正像地球上每个活着的人都为历史服务一样。但是，如果我们想要懂得哲学家的真正任务，那我们首先就应当使他脱离那些历史范围和条件，这是存在的变化无常的偶然性给他造成的。或者说，每当这种条件下，都要学会发现，如果不是妨碍他发挥创造才能的障碍物，那恰好是思考的许多纯粹外部借口之一。

例如，谈到普罗提诺时，人们情愿大谈他那个时代政治生活的

困难。罗马皇帝随意更换,而在取得政权后,他们自己就把那个借以取得政权的极端恶劣的专断送上王位。普罗提诺力图逃避我们的世界就明显地简单地说明了这一点。普罗提诺生活在另一个时代,他想和说的方式就不同,这种情况看来很"自然"。但是,我们要再说一遍:这种"说明"的意义就在于不让我们明了真相。如果普罗提诺生在中世纪,生活在伯里克利时代或路易十四时期,他就会用另一种语言来说话,同样,在自己的《九章集》里也会这样说。要知道,在基督纪元3世纪罗马皇帝时所造成的那个"专断"和野蛮的残酷性——在另一个时代难道就没有?难道英国伊丽莎白时代或太阳王时代的光辉遮住普罗提诺的视线,他就会相信人类的生活是幸福的?蒲尔斐利告诉我们,普罗提诺替自己的肉体感到惭愧——难道可以认为,他生活在专断装扮成明显的公道和合法的时代,依赖肉体他就似乎觉得不太可耻?他没有竭尽全力来使灵魂脱离肉体(τὴν ψυχὴν χωρίς τοῦ σώματος εἶναι)和他的灵魂处在肉体之外?或者说,他没有颂扬作为最高美德勇敢的面对死亡毫不畏惧(ἀφοβία τοῦ θανάτου)?他没有把能够超越知识看作自己的哲学理想?因为知识是逻各斯,而逻各斯又是多样性。既然这样,就是说,在伊丽莎白时代和路易十四时期,可以认为,普罗提诺的关怀和哲学热情的目的似乎是为了拼命地逃脱自明性的王国,因为在这个王国里登上王位的不是短命的皇帝——似乎他们也没有这样称呼自己,而是自远古以来就被称之为"自然的必然性"(φυσικὴ ἀνάγκη)的那个"永恒的"、无结果的、理想的原理。于是普罗提诺就反对这个自然的必然性以及相伴产生的自然性。当灵魂处在肉体中并沉睡不醒时,他才谈到自然的必然性以及相伴产生

的自明性。

凡是以应有的兴趣读过普罗提诺在其中同诺斯替教派进行过争论的《九章集》第二中的第九部分的人，都会相信这一点。早在普罗提诺以前很久——在柏拉图的影响下，更多的是在昔尼克派和斯多葛派的影响下，在古代世界必然会相信，“肉体”是人间恶的来源。看来，来自多神教哲学家的第一位哲学家普罗提诺，无条件地完全接受了这一信仰，并把这种信仰作为不容置疑和不用重新考虑的原则带到了中世纪。有一切理由认为，这条原则乃是基督教能够渗透到希腊——罗马文化世界中去的条件。大家知道，《圣经·旧约》开头的话是：起初，上帝创造天地（ἐν ἀρκῆ ἐποίησεὺ ο φεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ γην）。但是，第四福音书开头是另外的说法：太初有道（ἐν ἀρκῆῆυ ὁ λ όγο ς）。《创世记》中所叙述的有关《圣经·旧约》的学说，对希腊罗马世界来说是绝对不能接受的。诺斯替教派比公元最初几个世纪其他基督教教派都更为彻底和更为坚决。他们决心抛弃《圣经·旧约》。他们否认《圣经·旧约》的上帝、天和地的创造者。如果我们打听一下什么东西促使他们要抛弃《圣经·旧约》，那我们将会清楚地知道，他们是从激励普罗提诺的愿望出发的——使灵魂脱离肉体。诺斯替教派也因“肉体”感到惭愧和害怕，他们相信，世界上的一切恶都来自肉体，由此他们就得出结论认为，如果你要摆脱恶，就必须摆脱肉体。我要举出保存在亚历山大的克雷芒著作中瓦伦廷的一段令人惊讶的话：“摆脱太初（ἄπ'ἀρκῆς），你们就会不死，并且成为长生不老的儿童；你们之间想把死亡分开，以便战胜它，在自己身边并通过自己把它杜绝、破坏和消灭掉。如果你们破坏世界，而不让世界来破坏自己，那你们

就将支配所创造的东西和一切暂时的现象。"在这句话里以罕见的独特性和力量表达了一个我们已经熟悉的、由普罗提诺《九章集》许多章节赋予生命力和内容的思想。诺斯替教派认为世界，即认为肉体的本质是恶的来源。他们断定，人们就其本性而言是不死的，是长生不老的儿童，只是由于他们同外部世界联系起来，他们才注定要腐朽和死亡。因而——需要克服这个世界并破坏它：那时一切支配权就将落到人类的手中，最可怕的东西——死亡——也将不再可怕了。

看来，普罗提诺应当认诺斯替教派为朋友和同盟者。我们只是在现在才谈到这一点——他还教导说，我们的任务是使灵魂摆脱肉体的束缚，他还鼓吹说，应当逃避有形体世界。但是，当他从诺斯替教派嘴里听到他自己说的话时，他就产生了非常强烈的愤怒：《九章集》第二里整个第九部书表达了这一愤怒。普罗提诺本人似乎从来没有像这样断定过，他声明说，辱骂世界是最大的亵渎行为，还有更大的亵渎行为——辱骂世界的创造主。同诺斯替教派相反，他在这部书中，几乎是用他在其他书里述说抽象世界时所用的有鼓舞力的言辞，来谈论有形体世界。历史学家发现了普罗提诺的这种不一贯态度，果然不出所料，是个"笨拙的"说明。希腊人在谈到普罗提诺时，表现出他们对肉体美的崇拜。笨拙的说明！难怪有人说，愚笨之为害，甚于盗窃。而人们事先那么多地向我们谈到的"亚细亚影响"表现在哪里呢？当普罗提诺号召：我们怎样才能更快地逃避这个世界，难道他不是希腊人吗？或者说，他何时教导过达到最高成就的道路是脱离外来的一切呢？或者说，当他几乎也是这样说的时候，难道他不是希腊人吗？显然，有人想看

到,"笨拙的"说明在这里完全不应当。这里的原因完全是另一码事。显然,普罗提诺没有把自己的思想进行逻辑加工。他本人可以否认有形体物质的东西,他可以力图离开世界,他可以认为死比生好,等等。但是,当诺斯替教派想要把他的所有这些正在变化的内心情绪变成不变的真理,即变成普遍的和必然的判断时——普罗提诺则失去自制力而大怒。要知道,他本人从来不重读他所写的东西!当他突然看到和听到的是他仅仅在有时候只是为自己才感到和说过的东西,这些东西突然在诺斯替教派那里被宣布(也是凭借墨丘利神杖!)为永恒的真理,即经常有的、过去与将来往往不可能是另外的那种东西时,他会怎么样呢?诚然,他写过,只是由于忘记了一切和只顾自己,他得到了一种自由,没有这种自由他就不可能达到与上帝的统一。当然,他写过真实。有时他需要一种巨大的内心平衡,在这种平衡状态下,一切,甚至"自然的必然性",将不再束缚人和压制人。但是,难道由此可以得出结论说,世界是由不好的神创造的并且应当指责这个世界吗?什么东西应当对人类双手创造的理想本质的世界感到满意呢?尽管诺斯替教派和斯多葛派对这个世界颂扬过。世界处在恶当中:他这样说过,他这样想过和写过——但是,可能会再次经受这样的情况,而由此就不会也不应当作出"真理"。我们知道,普罗提诺是怎样小心地避免对自己的本质作出任何积极规定,当然,他故意称自己的本质为没有说过什么内容的词"太一"、超级美、超级善等等,他议论过自己的本质。他不想称自己的本质为本质;他断定,自己的本质是理性和知识的彼岸。所有这些否定和超级美妙言辞,显然具有一种含义和一个目的,这就是普罗提诺的遗教"超越认识":不是摆脱神赐给

我们的才干，而是摆脱我们的理性（此外还有用爱比克泰德的术语来说，就是玄妙的墨丘利神杖）带来的自明性，而凭借这种自明性感受到的种种矛盾材料就变成了静止的，往往是自我相同的，因而是“可以理解的”思想。很显然：为了冲出到自由，应当忘记你之外的东西。但是，忘记的只可能是你知道的东西。忘记的只是知识束缚着的即有一次你所经受的东西，以及知识贪图对你的绝对支配权。普罗提诺的“忘记”不应当这样来理解，即认为他力图消灭自己灵魂里所经历过的一切。相反——他对诺斯替教派不可遏制的攻击证明了这一点——对普罗提诺来说，脱离外部世界意味着把他从理性的魔法中解放出来，而这个理性要求人把“自然的东西”看作可能的限度。在理性所规定的这个限度内，普罗提诺感觉到了帕斯卡尔后来给我们说过的那个魔法和麻木不仁，他还感觉到，这种中了魔法的看法绝不是自然的，而是极其反自然，甚至是超自然的。譬如，你可以读一下《九章集》第一（第九章）里第六部分的摘录，我认为，这段摘录可以用陀思妥耶夫斯基的《卡拉马佐夫兄弟》中如下一段话翻译一下，就不可能（否则——则是可能的：有时必担风险！）被指责为任性。这段话是：“他（阿辽沙）在门廊上也没有停步，就迅速地走下了台阶。他那充满喜悦的心灵渴求着自由、空旷和广阔。天空布满寂静地闪烁着光芒的繁星，宽阔而望不到边地罩在他的头上。从天顶到地平线，还不很清晰的银河幻成两道。清新而万籁俱静的黑夜覆盖在大地上，教堂的白色尖塔和金黄色圆顶在青玉色的夜空中闪光。屋旁花坛里的秋花沉睡着等待天明。大地的寂静似乎和天上的寂静互相融合，地上的秘密同群星的秘密彼此相通。……阿辽沙站在那里，看着，忽然直挺挺地

扑倒在地上。……'向大地洒下你快乐的泪,并且爱你的眼泪……'这句话在他的心灵里回响。他哭什么呢?哦,他是在欢乐中哭泣,甚至就为了在无边的天空中向他闪烁光芒的繁星而哭,而且'对自己的疯狂并不害羞'。所有从上帝的大千世界里来的一切线索仿佛全在他的心灵里汇合在一起,这心灵为'与另一个世界相沟通'而战栗不已。"

十

如果普罗提诺那里所发生的一切就像我所认为的那样,如果他反对自明性不是否认神赐的才干,而只是力图克服一些前提条件,凭借这些前提条件理性可以把从神那里得到的生命变成科学知识——那么他的《九章集》对我们来说就会获得完全另外一种含义。于是你将会懂得,为什么他的神正论和伦理学会如此急忙草率地按照斯多葛派现成的样子建立起来,为什么要千方百计地把柏拉图和亚里士多德调和起来,为什么有时他又不厌恶偶尔落到手边的任何"证明"——为什么他在50岁以前什么也没有写,而当他开始写作的时候又不重读他所写的东西。你还将懂得,为什么他要如此竭力地履行自己的公民义务,甚至他的古怪羞愧(可能是恐惧!)的感觉也要生活在肉体中。他并不需要神正论和伦理学——这里他仅仅扮演了历史悲剧里他命中注定的角色——同样他也不需要被保护的孤儿的财产。他为什么要有财产呢?他为什么要有伦理学呢?不用说——为了生存他需要财产,也需要日常的生活规则和道德基础:缺了这些,人们的共同生活就永远无法进

行，并将成为不能忍受的生活。人们也需要神正论——平静地信仰世上万事如意。但是，要知道普罗提诺最害怕平静和信仰。平静和信仰要求灵魂处在沉睡状态，这种状态对普罗提诺来说似乎是死亡与非存在的开端和初阶。但是，没有人说明这一点：不仅外行没有说明过，而且内行也没有说明过。甚至他自己也没有说明过，除了有一次他说过应当忘记所说过的东西之外，因为用我们习惯的话说，这没有任何意义。这是一种神学真理，它自古以来早就由于自己的“逻辑”结构而与科学真理相敌对。科学真理是通过判断的形式，即通过时时处处大家可以接受和必须遵行的论断的形式而加以实现的。但是，通过判断的形式怎样来表达支配普罗提诺灵魂的恐慌呢？他对我们说：“因为灵魂在肉体中，它处在沉睡状态。”但是，这个真理是摆脱了肉体的那个灵魂的真理，他能够表达这一点吗？因为为了摆脱肉体——就应当死去。当你活着的时候——你就没有摆脱肉体。而且你的论点——“因为灵魂在肉体中，它处在沉睡状态”——也是一种真理，不是不眠人的真理，而是睡眠人的真理。普罗提诺能较好地懂得我们，他能够这样来表达，正像他懂得，一切伦理学和神正论都是他的前辈为外行想出来的，即是为了甚至不怀疑他们在睡觉，不怀疑哲学的任务不是为了保护做梦，而是为了不能继续做梦的人想出来的。他以自己的“神正论”所取得的并得到他的学生如此敬仰的那种外部“平静”，不仅不排除极端的紧张心情和内心的恐慌，而且还以这为前提。普罗提诺摆脱忧虑和恐慌的日子只是为了完全埋头于一个大的和最后的恐慌，而他已经不能同别人“分担”，并且早已不可能同别人分担这种恐慌。他不想把自己的力量用在解决日常生活给他提出的问题

上，他解决这些问题是匆匆忙忙、不假思索和马马虎虎。只是在他看到和听到他自己的答案在别人那里变成永恒真理时，才像对付诺斯替教派那样，有时会丧失自己的"哲学自制力"，十分生气地发表演说。怎能说世界是不好的呢？怎能说创造世界的神是凶恶的呢？我认为，有人当着他的面说，祖国的灭亡不值得流泪，他也会从灵魂深处发出愤怒的呼声：但愿我一句话也没有说，但愿我无罪的手烂掉，如果我将忘记你耶路撒冷的话。我认为，普罗提诺几乎也像唱赞美诗者一样善于说出我的主，我深深地呼唤了你啊(de profundis ad te, Domine, clamavi)，在他的灵魂深处存在着由于"日常生活"的事件而引起的大喜和大悲，关于"日常生活"的事件他根据斯多葛派的指使教导外行说，这些事件是无差别的，不要记起它们。也许他向命运和创世者详细打听的不仅是关于伟大的苏格拉底之死，而且是关于那只压死的乌龟(《圣经》里无人知道的约伯)，对此他在神正论中显出了焦急不安的样子。大概，他本人讥笑过自己关于每个人应当满足于命中注定他扮演角色的论断，因为在他视为与宇宙相媲美的剧本里，一部分人被指派担任高级角色，另一部分人被指派担任低级角色，问题并不在于指派给你们的每个角色，而在于你们作了何种努力来扮演这一角色：因为目的是剧本，而不是演员和表演者。我说，大概普罗提诺也讥笑过自己的这些论断，大概他失去了自制力，如果他从诺斯替教派或其他与他疏远的人们嘴里打听到这些论断，例如，如果他认真详细地读了发挥了他思想的莱布尼茨的神正论。普罗提诺通过对人的高尚使命的意识获得了自己的全部灵感。因为他不相信恶人会善意地干其恶事，或者说，根据剧本中不仅需要高尚的和聪明的人，而且也需

要卑鄙的和愚蠢的人这种理由，他也不相信蠢人会善意地干自己的蠢事！普罗提诺本人用一句话——最受尊敬的东西（ώτὸτμιώτατον），给自己的哲学下了定义，其任务就是摆脱可见现实的噩梦。但是，噩梦是什么呢？非常害怕的是什么？它们是从哪里来？诺斯替教派说：世界本身是不定形的。普罗提诺不能接受这一看法。他知道，不是世界上有恶，也不是在世界上他所找到的那个“最重要的东西”向我们掩盖了最受尊敬的东西，摆脱噩梦而苏醒——可能只是“突然地”感觉到、我们的自我明确的真理——仅仅是某种魔法和麻木不仁，这不是“偶然的”妖术。普罗提诺在他那个时代，就像帕斯卡尔在他那时代一样，通过整个灵魂看到和感觉到迷惑人们的“超自然”力量，并使理性相信“自然的必然性”和给人们提供永恒真理与大家必须遵行的真理的那个理性的绝对正确性。普罗提诺反对他从先辈那里得来的“认识论”，即反对对大家来说是自明真理的理论。正如我们记得的那样，他把认识论同帕斯卡尔敢于用历史所不承认的话来表达的关于“双重真理”的理论对立起来。历史所不承认的话是：如果不确立这样一条原则，即上帝已经打算让一些人看不见，而让其他的人能看见，那么，对上帝的所作所为就一点也理解不了。我认为，可以大胆地说，如下情况是相似的，即像帕斯卡尔认为哲学家的至善一样，普罗提诺认为爱比克泰德对玄妙神杖的要求仅仅是恶魔般傲慢的人，而认为斯多葛派伦理学所炫耀的自然奇迹并不是奇迹，而仅仅是无能为力的模仿，或者说甚至是对奇迹不成功的模仿。看来——普罗提诺所说的恶魔般傲慢的人不包含谴责的意思——谁能知道呢？——可能帕斯卡尔对爱比克泰德的灵魂深处并不谴责。可能帕斯卡尔

懂得，爱比克泰德仅仅是由于没有更好地(faute de mieux)沉沦于自己的自然妖术：这就是他追随自己伟大的希腊导师如此强烈地相信的理性，使他甚至在精神振奋的瞬间也不能发现帕斯卡尔和普罗提诺认为“流出”和神魂颠倒状态所是的那个“神学”真理。正像其他斯多葛派和整个希腊官方哲学(我们是违背本意的这一哲学的继承人)一样，爱比克泰德不可能取得真正的奇迹。对他来说，矛盾规律是最高的和最后的规律，无论是人还是神都必须遵行的规律。他似乎觉得是失去了理智，如果帕斯卡尔对他说，矛盾规律——这是身佩火宝剑的天使，在我们的始祖亚当犯罪以后上帝就把这个天使安置在伊甸园的大门口。爱比克泰德相信，无论是对人还是对神，通向最高成就的道路仍然是无条件地服从规律。规律“处在开头”——也将处在终结。从规律当中他为自己创造了一个像神一样的崇拜的偶像，因为规律像上帝一样是“精神”，是既不懂得生又不懂得死的思想本质。至今如此迷惑人们，不仅是迷惑纯朴的人而且也迷惑哲学家的爱比克泰德学说，可以归结为要使他人相信，他所创造的偶像是上帝，除了这个偶像之外便没有神，人的使命和目的就在于为这个偶像服务。他否认他的始祖是由金子、银子、象牙或大理石造出的偶像。但是，他崇拜理想的偶像——甚至他不承认理想的偶像是偶像。在他以后的情况是，甚至知道来自西方戒律的那些人没有料到，从思想中同样可以造出一个不大像上帝的那个偶像，就是你想从随便哪个粗鲁的肉体中造出的偶像。真理对人们来说不再是一个活生生的东西，它变成了理想的本质(数学函数和伦理学唯心主义：几乎意义相同的概念)。现在对我们来说，“自然的必然性”是标志着“理性”最终胜利

的最大概念。现在，那些特别努力地研究和重读普罗提诺《九章集》的人认为，普罗提诺是一位被理性的自明性所迷惑的哲学家。我要重复地说，普罗提诺的著作对此提供了足够的理由。但是——在最后一次我想起——普罗提诺从来不重读自己的著作，他不仅不担心要使他的著作摆脱矛盾，而且也不担心要做种种事情，以便保存他著作中全部粗鲁无耻行为的矛盾。他的这些矛盾是必然的。他就像他久远的精神上的始祖苏格拉底一样感觉到，他需要的不是使自己的不平静和内心恐慌失去作用，而是要使它们达到做梦都将是不可能的那种紧张程度。因此，应当认为，他是如此坚决地使灵魂摆脱肉体。他知道，灵魂摆脱肉体的事情——是最大的痛苦，只有大的痛苦才能达到他一生幻想的那个"真正的苏醒"。他要求人们摆脱他们认为是最珍贵的东西，他常常反复地说，在人们那里最珍贵的东西可能被剥夺了。最需要、最重要、最有价值的东西——最受尊敬的东西——往往并且永远在我们这里被剥夺了，在任何情况下他自己都记得这一点。而斯多葛主义以及追随它的人向我们允诺的那些人类奇迹，诺斯替主义从来不用它来代替这个最受尊敬的东西，不要用人们的才干来代替神的才干……

有时（我再说一遍，不是经常，不是许多，而是罕见的，非常罕见的），当灵魂成功地摆脱理性的自明性而苏醒的时候，它就会相信它是 κρείττονος μοίρας ——处于支配地位的部分（praestantioris sortis，命运之保证，如费奇诺·马尔西略所翻译的）——，大家考虑的别的使命等待着它。它的产生不是为了"俯首听命"。俯首听命和对俯首听命的赞扬是上天引起的魔法的结果。不止一次地亲

自颂扬过俯首听命的普罗提诺有时候开始以为，他如此恶意地抨击“敢想敢为”是神的最高才干。在地球上存在着尘世的主宰者——青年君主和篡位者暴君——他们都发布命令要极高地评价服从行为。地球上到处都是这样。地球上的规律——自然规律和社会生活规律——是人类能够生存的条件。但是，“在开端处”——没有规律，规律是“后来出现的”。在终结处也将不会有规律。上帝丝毫不向人们要求什么东西。上帝只是天生具有。在上帝的王国里，在普罗提诺以激动心情向我们歌颂的那个王国里，“强迫”一词失去任何意义。在这里，在身佩火宝剑的天使所保护的大门外，甚至在我们看来，有着要求自己服从的最不容争辩权利的真理——它拒绝强迫任何人，同时又以喜悦的心情承认与它相对立的真理。这里，有一只可怜的乌龟，它应当或者从路上转回去，或者被压死，或者没有从路上转回去，或者也将不被压死。这里，将有神的真正奇迹，而没有苏格拉底和爱比克泰德的理想奇迹。这里，将有人间真正奇迹的创造主“太一”，它会引起做梦，使人们发呆并由于理性的自明性而使他们受迷惑。在短暂的感悟和兴奋时，普罗提诺的灵魂便转变成创造我们这个奇怪有形世界的“太一”。于是他便会发现，在新的至今人们不知道的东西当中，约伯的苦难事实上是最沉重的，他的演说变成了“非常激烈的”演说，在哲学家中间产生了唱赞美诗者——“一个对一个”。

（徐荣庆　译）

4. 什么是真理?[①]

(关于伦理学和本体论)

它不需要任何理由:难道它自己不能克制自己吗?

——普罗提诺

于是应当相信,当光突然照亮灵魂的时候,我们就会看到上帝。

——普罗提诺

一

赫林给自己的文章加的题目是:在永恒的形式下,用这样的话说了许多许多。这些话明显的意思,如果不是对人类,也是对欧洲的哲学思维进行总结。但终究对于懂得胡塞尔著作的人来说,必然会提出一个问题,能否认为,《逻辑研究》(*Logische Untersuchungen*)的作者是在捍卫这个即使是古代受人尊敬的,甚

---

① 这一章是我对赫林教授的答复,因为他在 1927 年《哲学概论》(*Pbil Anzeiger*)杂志上刊登了一篇对我的《钥匙的统治》一书中一章的评论,这一章是讨论胡塞尔的认识论等问题的,取名为《凡人皆有一死》(*Memento mori*)。——原书注

至十分明显的，但无论如何并非“科学的”思想呢？

在永恒的形式下——要知道，这是胡塞尔在《作为严密科学的哲学》(*Philosophie als strenge Wissenschaft*)一文中用如此气力和激情痛斥的贤明与深谋远虑之精华。但是，赫林不想考虑这一点。他甚至在《圣经》中寻找帮助。他写道：“舍斯托夫的《令人忆起死亡之物》能否对科学哲学的代表人物产生影响呢？这些代表人物是否不回答它关于不要冒生命危险通过引用弥赛亚的预言(Logos-Messias)来谋求逻各斯的警告：保存好自己灵魂的人失去了灵魂，而为了我失去自己灵魂的人则保存着灵魂。”可以认为，我的《令人忆起死亡之物》不会对科学哲学的代表人物产生影响。但是，无论如何不能认为，他们将开始引用福音书里的话。诚然，在福音书里，上帝被称为逻各斯。但是，难道福音书里的逻各斯可以同哲学家的逻各斯同等看待吗？难道否认深谋远虑和贤明的胡塞尔哲学曾经认为，在自己的研究当中，他的哲学没有青年犹太人、两千年前无辜被处死的凶手的可疑支持就不行吗？胡塞尔的论据是建立在自明性的基础之上的——它有权依据福音书戒律吗？陀思妥耶夫斯基可以在《卡拉马佐夫兄弟》中引用《约翰福音》(XII.24)的碑文——但是，陀思妥耶夫斯基未必是胡塞尔的同路人。在胡塞尔至今所写的一切著作中，他从来不运用《圣经》的权威，我深信，他不赞成赫林所设想的捍卫现象学的方法。

第三部分关于历史哲学在约伯的天平上在看了赫林所引用的话之后就会懂得，他认为我所叙述的胡塞尔的观点不正确。我设法表明，胡塞尔以最坚决的态度表示不同意贤明和深谋远虑。赫

林坚决主张我所夸大的东西，主张胡塞尔并没有同深谋远虑和贤明绝交，甚至他承认，这些东西可能实际上是有益的。但是，要知道，我本人并没有隐瞒过这一点，我在自己的文章中谈到过这一点。为什么赫林要这样坚决主张呢？那就读一读他所写的东西吧："哲学家决不会在必然性面前作出选择。……谁都不能强迫人忘记自己的灵魂，因为他的专长将或者是化学，或者是科学哲学，关于这一点丝毫没有谈到。"诚然，像这样的看法我是没有谈到过，我敢于声明，赫林所写的东西，胡塞尔只字未提过。这种思想在19世纪末和20世纪初流行过。所以，现在可以找到不少持这种观点的哲学家。但是，在他们中间丝毫没有持胡塞尔观点的人，他们像许多人过去和现在都满意的独特相对主义一样，同样是反对胡塞尔的……赫林断言，"没有作出选择的必然性"，怎么没有呢？必然性是有的。整个问题和胡塞尔的全部重要意义正是在于，他具有足够的洞察力，以致能发现这一必然性，他具有足够的勇气，以致能作出选择。在他之前哲学家都以宽容的赏识的态度来对待贤哲。没有人敢于怀疑千百年来人们崇尚贤哲的权利。大家以为这是最大的亵渎行为——但是，胡塞尔不怕，大声地说出别人甚至不敢对自己说也不敢看到的东西……而赫林的确替胡塞尔感到害羞，并千方百计地为他辩护。我不能再一次引用胡塞尔《作为严密科学的哲学》和其他著作中已经引用过的许多引文。如果有读者对此感兴趣，那就请他读一下不久前用德文翻译出版的我的书《钥匙的统治》(*Die Schlüssgewalt*)，如果他读了《令人忆起死亡之物》这一章，那就会很快相信，胡塞尔正是这样提出问题的：没有别的出路，应当或者选择哲学，或者选择深谋远虑和贤明，而深谋远

虑和贤明也像占星术和炼金术一样，在他那个时代同样也都过时了。

现在接下去谈谈："因为他[①]的专长将或者是化学，或者是科学哲学，关于这一点丝毫没有谈到。"赫林认为，至今贤哲们所说明的问题同哲学家无关，正如这些问题同化学家无关一样，因为它们超出了哲学家专长的范围(在另一个地方他甚至用"谦虚的专长"来表达)。这样的意见归咎于胡塞尔！但是，因为胡塞尔确信直接对立的某种东西。他说，哲学是"有关真正原理、有关万物的源泉和根源的科学"。他还说："科学说出的话——贤哲应当向科学学习。"我不能再次重复我在自己的文章中所引用过的引文，但是，从这些引文来看，胡塞尔决不同意赫林送给他的那个专家的谦虚角色(什么时候这种情况会使大哲学家显出谦虚的美德呢?)，他非常不喜欢在深谋远虑和贤哲之外保留它们旧有的权利，难道这种情况不是非常明显的吗？胡塞尔的决心和挑衅性的勇气使许多人望而生畏。他们以为，贫穷的世界比善良的不和睦更好，他们尽最大的可能或者使胡塞尔的话变得温和，或者歪曲他的话。但是，他本人极不喜欢和平。"也许，在整个现代生活中，没有另一个思想像科学思想那样是如此强大和不可遏止地向前猛冲的思想。无论什么东西都不能阻止它的胜利进军。事实上，就其任务而言，它是无所不包的。它通过自己理想的规律性是可以想象的，它是不承认任何统治权的理性本身"。对于这一点还需要补充什么吗？从胡塞尔的著作来看，是否有理由认为，他是一位谦虚的专家呢？赫林

---

① 指哲学家。

是否有权断定，胡塞尔准备生活在和平以及同贤明善良和谐相处之中，而我又没有相当精确地叙述现象学创始人的思想呢？

二

毕竟，赫林在给自己的文章加上在永恒的形式下的标题时，在某种意义上说，他是对的。现象学和被现象学所否认的贤明之间有某种联系。在某一方面，归根结底现象学失去了自信和自明性，并由于得到支持和鼓励而转向贤明。当我们读胡塞尔的著作时，这一联系没有表现出来，但是，这一联系说明——他的学生在起作用。为什么他的学生要拒绝老师呢？为什么老师说：无限制的理性(Schrankenlosigkeit der Vernunft)，学生却只想成为谦虚的专家并在永恒的形式下掩盖起来呢？

我认为，在这里我们摸索到了一个基本问题，即如果我们能成功地阐明这个问题，那就能回答赫林所提出的全部反对意见。

众所周知，在永恒的形式下是斯宾诺莎哲学的基本问题。理性的本性在于在某种永恒的形式下来考察事物(《伦理学》第二部分，命题 XLIV 绎理 II)。还有：这一切是由理性所支配的我们的心灵，它在永恒的形式下，或者是在必然性下来认识事物。在这部著作[①]和其他著作的另外地方，关于这同一内容他还说了很多。在《伦理学》第五部分的末尾——是在永恒的形式下问题的真正综合点：我们的心灵只要能在永恒的形式下认识它自身以及它的身

① 指斯宾诺莎的《伦理学》。

体，就必然具有对于神的知识，并且知道它是在神之内，通过神而被认识（《伦理学》，第五部分，命题 XXX）。

但是，与此同时，斯宾诺莎在书信 LXXVI 中答复布尔格(Burgh)时声称：我并不要求你想出更好的哲学，但是我知道，我拥有真正的哲学。如果你打听去哪儿，这我知道，——我回答说：那里就是你知道的那个地方，三角形的内角之和等于两个直角；任何一个头脑正常的人都会承认这一点。

乍一看来，所引用过的原理似乎相互完全一致，并且同斯宾诺莎的整个哲学倾向也完全一致。事实上，它们在这种情况下并不相像，而应当被认为互相排斥。斯宾诺莎在信中断言，他的哲学绝不是“好的哲学”，而仅仅是真理的哲学。他知道，他的哲学之所以是真理，乃是因为他的通信人知道，三角形内角之和等于两个直角。由此可见，哲学的任务不是寻找“好的东西”，而是寻找“真理”。在找到哲学真理的地方，我们将会得到关于三角形内角之和等于什么这个问题的答案。可以尽可能地引用斯宾诺莎著作的一些段落，在这里，这一思想以如此尖锐和明确的形式表达出来了。对于把人及其要求看作比自然界其他现象中的现象更高的某种东西的任何企图，他都鄙视地加以拒绝：看来，它们认为，自然界中的人似乎是国家里的国家。他说到关于善与恶、功与过、褒与贬、有序与无序、美与丑的偏见，以及关于诸如此类的其他偏见。问题在于，这些偏见永远不让人们知道真理：“如果其作用不是目的，而是有关图形的本质和特性的数学，它就不能给人们表明真理的其他范围。”他相信，“我将采用我在上面曾经用来研究关于神和心灵（问题）的方法，来研究心情激动的本质与力量及其对心灵的支配，

我将这样来考察人类的行为和渴望，即如果问题在于线、面或体的话。”

斯宾诺莎关于数学科学是哲学的典范的思想，怎样同他对在永恒的形式下问题的充满热情的赞美歌调和起来呢？我坦率地回答说：无论如何不能调和起来。也可以说，这是事先考虑过的前面提到过的斯宾诺莎体系的基本矛盾。当他谈到自己的探求方法时，他相信，他同活人及其宿愿、恐惧和期望毫无关系。当他企图表明自己的最后真理时，他忘了数学，忘了他所发过的庄重誓言：不要欢笑，不要悲哀，也别诅咒。他应当知道，（在宇宙间）是否有某种这样的东西，假如能够得到它的话，人将永远不断地感受到快乐。当然，数学同人类的快乐毫无关系，因为人类的快乐将是永恒的与最高的，或者是暂时的与最低的。对数学家来说，如下的话也没有意义：但是，对永恒的和无限的东西的爱，它用摆脱一切悲伤的纯粹快乐供给灵魂——这是我们竭尽全力应当寻求的最高愿望(De intell. emend)。数学家证实，三角形内角之和等于两个直角，或者说圆周同直径之比是个常数——他的事情就这样结束。如果斯宾诺莎找到了某种东西，它能使他在没有悲伤和叹息而只有不断快乐的情况下骄傲起来，那这并不是因为他在数学中找到了真理的标准(normam veritatis)。最后，这个最主要的——已经是完全无可辩驳的是，能够提供纯粹快乐并能摆脱悲伤的哲学，无论如何已经不能默认，它只是真理的哲学(vera philosophia)：它是这个词严格意义上的好的哲学(optima philosopphia)。它带来“至善——这是我们竭尽全力应当寻求的最高愿望”(summum bonum—quod est valde desiderandum，totisque viribus quaerendum)。

但是，在这里产生了一个困难的可以说哲学无论如何都不能回避的要害问题。真与好之间的关系是怎样的呢？真应不应当向好看齐，或者相反，“好”应不应当向“真”看齐？这甚至不是一个问题，而是一系列的问题。需要回答的问题有：(1)什么是“真”？(2)什么是“好”？(3)谁有权来确定好与真之间的关系？斯宾诺莎声称，数学应当是哲学思维的典范，它给我们提供真理的标准。能够解决三角形内角之和等于两个直角的人，回答了人的灵魂深处可能产生的一切问题——难道这样的声称是足够的吗？显然，这样的声称是不够的——但这并不是说，斯宾诺莎认为，数学家所采用的考察方法是唯一正确的和永远适用的方法的说法之中，向布尔格所讲的话就不需要也不可能加以说明了。当他断言，一群人所追求的利益——财富、荣誉、快乐是变化无常和靠不住的时候，当然，他就会很好地懂得，对于自己论断的“论证”，他并不需要做减法或乘法，也不需要画圆或三角形。如果他终究要说，数学应当给我们提供真理的标准，那这只是表明，哲学真理同样是强制的，是通过强制不可避免的，像数学真理一样。因而——“好的东西”应当向真理的东西看齐。而真理的东西则处在理性的专门管辖之下。所谓经验的真理，在这方面同先验的真理毫无区别。但它们硬要人接受确定不够的强制性。当然，我们的知识还处在发展的低级阶段，凭直觉的理解也已经是第三类认识(cognitio intuitiva, tertium genus cognitionis)只是人类成就的理想。但是，这绝不是削弱和贬低科学认识的主动权。“将之设想为理想的完成形态，它即理性本身，除了它之外，关于它本身不可能再有权威”。最后的话是胡塞尔说的，但是，这几乎是斯宾诺莎的书信 LXXVI 中我所

引用过的片段的逐字逐句的翻译。这并不是说,"好的东西"具有充分的支配权,并能决定真理的东西! 赫林没有发现这一点。看来,他非常真诚地问道:"为什么不能放心地承认,科学的哲学家在某些情况下可以通过宗教启示、经验和传统找到必要的精神食粮呢?"为什么不容许呢? 是的,这意味着回避基本问题。我要再次重申,基于自明性的现象的创造者胡塞尔,将永远不同赫林所提出的问题妥协,因为这样做对他来说就等于拒绝他给自己提出的任务。为了不致空口无凭,我还将引用胡塞尔的一段话:"明确性不是意识的某种标志,因为这种标志处在判断之上,并向我们宣布,来自好的世界的某种神秘意见是:这就是真理,和我们一样,自由的思想家听到这种意见,但不要求它来证明它的正确性。"胡塞尔就是这样来答复干涉判断和对理性进行审判的一切企图的。如果教会传统或别的传统,局部"经验"或称之为启示真理的东西,都企图抬高自己的身价,难道他就不要求它们有证明文件,有他所说的法律标题(Rechtstitel)和罗马法学家所说的公正的题词(justus titulus)吗? 在审判理性的过程中,启示问题应当被认为是完全失败了,这一点难道不十分明显吗? 也许,这还不明显,但是,胡塞尔的任务也像斯宾诺莎的任务一样,正在于要从人类的意识中彻底根除信仰(即认为除理性而外可以有任何别的合法的认识来源)的残余。他把这看作是研究自由的必要条件(uns freien Geistern)。当然,这一信念并不是新的。它既不是胡塞尔也不是斯宾诺莎设想出来的,它是和哲学同时存在的,因为哲学总是想成为有理性的哲学,而有理性的研究总是被认为是自由的研究。启示应当在理性面前为自己进行辩护——否则不会有人重视它。就连上帝本

身，如果想要得到存在的宾辞，也应当跟着它诉诸理性。也许，理性这一宾辞会光临上帝，而且，也许理性会极其真诚地拒绝上帝。

三

如果承认，在哲学中最重要的是善于提出问题——而不见得有人会提出异议——那将十分清楚，胡塞尔基本的和巨大的功劳就在于他敢于将哲学和贤哲对立起来。哲学应当是并且可能是严密科学，而严密科学同样要决心否认贤明，正像形形色色秘密的和公开的相对主义一样。用斯宾诺莎的话来说，哲学要成为真，而不是好，“真”与“好”之间没有任何内在联系。《圣经》上的约伯说：如果人们把我的悲伤和痛苦用天平来称，那它们要比恒河之沙重得多。他认为，能够衡量人类痛苦和恒河之沙的天平是有的，但往往是，人类的痛苦就其重量而言，超过恒河之沙。但是，胡塞尔当然不会去讨论约伯的话：这些话显然是“毫无意义的”。人在其上感受到的东西能超过肉体重量的天平是没有的。我们认为“好”——重要的、意义深长的东西，是“真”具有的内容所完全不能相比的。不管往一个天平盘上放上多少人类的“好”，如果在另一个天平盘上即使有一把沙子，那么天平盘总是倾斜到一边。这是想成为严密科学的哲学的一个基本的和最明显的原理。如果你想问问哲学家——他从哪里知道这一点的——他就会随着斯宾诺莎回答你们说：从你知道的地方，三角形内角之和等于两个直角（eodem modo ac tu scis；tres angulos trianguliaequales esse duobus rectis），他突然打断继续号叫的约伯说：不要欢笑，不要悲哀，也别诅咒。当他

"大声地喊叫":上帝啊,为什么你要背弃我!这不仅是对约伯而且也是对赫林称之为弥赛亚的预言的人说的——哲学家可能会坚定地声明:上帝的理性与意志同我们的意志与理性完全不同——就像犬星座不同于犬和吠叫的动物一样。正如你们看到的,问题已经完全解决。约伯和弥赛亚的预言应当知道自己的本分:它们应当崇拜真理并默不作声。如果它们不再默不作声并继续号叫,那哲学家就将以他研究垂直线、平面和圆所持的冷漠与平静态度来研究它们……本来就该这样做,并应当这样做。但是,无论是认为自己的哲学是真理而不是好的斯宾诺莎,还是人类思想的其他伟大代表人物,从来都没有这样做。斯宾诺莎本人并没有想出在永恒的形式下。在他之前和之后所有的哲学家,甚至像胡塞尔一类想要使哲学变成严密科学的人们,都得到过贤明的帮助和支持,而贤明在各个世纪则被所有的哲学家或多或少归结为斯宾诺莎所说的在永恒的形式下。人们称斯宾诺莎的主要著作为《伦理学》不是偶然的:他的全部著作都可以这样来称谓。他的在永恒的形式下思想就在于,要敷设一座由真的哲学到达好的哲学的桥梁。对他来说,凭直觉的理解也已经是第三类认识不是别的,正是完美的思考(intellegere),而 intellegere 绝不是意味着"懂得",而是要培养出对待世界和生活的这样一种态度,即在这种态度下可以达到灵魂的安息或至善——而这一点往往是所有哲学家所幻想的。

斯宾诺莎是怎样得到至善的,换句话说,真的哲学是怎样变成好的哲学的呢?称之为真的东西按我们的意志是不能变更的:对此,斯宾诺莎深信不疑——这是理性指使的强迫性真理。为了使三角形内角之和等于三个直角,为了使成功只落到笃信宗教者身

上，使失败只落到渎神者身上，为了使我们所眷恋的人和物不会腐烂，这一切难以办到。不能帮助多灾多难的约伯。为了使弥赛亚的预言的最后可怕的哀号在无限的空间里不被遗忘等，这也办不到。所有这些都是自明的、因而是不可战胜的真理。理性就是这样向我们说，而且理性同样不承认任何权威。但是，贤明来这里帮忙。它告诉我们："凡心灵依照理性的指导所理解之物，它都依照同样的永恒性或必然性的形式去理解，因而它令人感受到同样的确定性"(《伦理学》，第四部分，命题 LXII)。它还告诉我们，追求不可能的东西是荒谬的。反对理性所建立起来的真理徒劳无益。既然不反对，那就应当俯首听命。应当懂得，单个有生命的东西，它或是约伯，或是弥赛亚的预言，根据永恒性而建立起来的不可克服的规律，它事先注定要遭到痛苦和灭亡。因而，人应当摆脱一切自私自利的生活——首先要摆脱自我——并把自己的目光转到不知道产生与开端也不知道终结与灭亡的事情上去。这就意味着领会了从永恒与必然的观点来看(sub specie aeternitatis vel necessitatis)的生命力。爱那个不知道开端和没有终结(amor erga rem aeternam——爱即永恒的财富)的东西就是爱上帝。人的最高目的和意义就在于此。

斯宾诺莎的贤明这样说。因此，真的哲学，在他那里神奇地变成了好的哲学，它教导说，我们应当怎样对待命运的才干，即对待不在我们支配下的东西，就是说，对待不是来源于我们本性的东西；我们应当以同样平静的灵魂来对待成功与失败：因为万物都来自上帝依据必然性的命令，而这个必然性则来自三角形的本质——它的内角之和等于两个直角。我不明白，在做了上述的引

证之后，是否还需要传播：斯宾诺莎主义同自然主义或者甚至同泛神论丝毫也不能相提并论。尽管斯宾诺莎经常说明上帝或自然力(Deus sive Natura)，但是，他的哲学却是纯伦理学原则的发展，他由于充分意识到自己的所作所为而把这一原则同本体论原则同样地通过现实与完善去加以领悟(per realitatem et perfectionem idem intelligo)等同起来了。斯宾诺莎的历史意义首先就在于，在进行了比中世纪所进行的千百年激烈斗争更长久的斗争之后，他第一个决定公开捍卫古代的、希腊人留给世人的贤明。我在把斯宾诺莎同希腊人联系起来时，并不想辩驳他的哲学的独创性、深刻性和直率。但是，把完美与现实等同的思想，或者更正确地说，人们得到以完美的思想来代替现实的思想，这不是来自斯宾诺莎，而是来自希腊人。希腊人早就教导说，我们应当认为不在我们的掌握之中的东西(res quae in nostra potestate non sunt)是无关紧要的，即仿佛是不存在的东西。苏格拉底郑重宣布："我并不认为，要使坏人去伤害好人。"人们利用这一原则来维持全部后苏格拉底哲学。因此，有一种意见认为，古代哲学给自己提出的实践任务要比理论任务多得多，这种意见完全不正确。我现在所引用的如此详尽无遗地表述了希腊思想基本意图的苏格拉底的话，无论如何不能像色诺芬对它所作的说明那样来理解和说明。对于首先阐明这一思想的苏格拉底来说，对于如此坚定地在自己的对话中发挥了这一思想的柏拉图来说，对于在自己的生活和著作中实行这一思想的斯多葛派和普罗提诺来说，实践的性质问题往往退居第二位。事实上，难道关于较坏的东西不能损坏较好的东西的"真理"——在实际生活中无论对什么东西都有益吗？或者说，难道我们有权

认为,古代人诸如斯宾诺莎没有发现成功与失败同样落到信教者和不信教者的身上吗?无论是苏格拉底还是柏拉图,甚至爱比克泰德或马可·奥勒留,他们一点也不怀疑这种幼稚言论。他们懂得并非常好地懂得,失败与成功同样地落到信教者和不信教者的身上,他们还懂得许多这类事情,终究可以更正确地说,正是因为他们断言,坏人不可能伤害好人。这里指的仅仅是,可以懂得斯宾诺莎的"在永恒的形式下"同他的论断"不在我们的掌握之中的东西……因而我们的世界也就没有到来"(res quae in nostra potestate non sunt…ex nostra natura non sequuntur)之间的联系,以及为什么和在怎样的条件下在希腊人那里产生了胡塞尔所拒绝的贤明。诚然,贤明是理性的不合法的但却是亲生的儿子,是它的亲骨肉。当阿那克西曼德和追随他的赫拉克利特以及埃利亚派遵循理性揭示了一切存在物的变化无常和暂时性时,人类的灵魂就被永恒的从来不变的忧愁和恐慌毒害了。万物在流动,万物在变化,万物在消失,没有永存的东西:理性就是这样教导我们来观察世界。只要奥林匹斯山的、诚然是最初的并不十全十美的神还活着,就可以指望它们会想个办法来进行拯救。但是,神尽管慢慢地终究还是死了,在苏格拉底时代,不得不以严厉惩罚相威胁来捍卫神,不受知识渊博的人的批判甚至侮辱。苏格拉底本人由于不尊敬神而受到追究。

神终究死了——人自己应当承担神的事业。但是,如何承担这个任务呢?神创造了可见世界和可见的人,等等。人不能创造这一切——这是不在我们的掌握之中的东西。因而,既然人处在神的地位,那么在神死了以后还保存并且不向任何人屈从的那个

可见的世界，无论如何要被另一个世界所代替。斯多葛派被称为片面的苏格拉底分子，它表达了苏格拉底最深刻最隐蔽的思想。爱比克泰德指出："哲学的初始意识是我们的软弱无力，即处于必然迷茫中的无力。"看来，在哲学家当中你找不到一个人这样直言不讳地承认："哲学的开端是人类在必然性面前软弱无力的意识。"但是，在同一个爱比克泰德那里你会看到如下一段话："这就是墨丘利神杖。它随便触摸一下什么，——一切都会变成金子。请随便给我吧，我都要把它变成善。给我疾病、贫困、死亡、耻辱和终生苦难吧。所有这些，凭借墨丘利神杖，都会成为有利的"(《爱比克泰德谈论集》，第3卷，第二十章)。像这样不同寻常的变化是怎样发生的呢？人感觉到自己的完全无能，完全不可能反对必然性——突然发现万物和所需要的东西，他可以把最微不足道的和不需要的东西变成金子，把最可怕的和令人极厌恶的东西变成善。虚弱的和可怜的人从哪里去得到玄妙的神杖呢？如果我们去问爱比克泰德，他是怎样创造奇迹的，那我们就会找到答案。他没有隐瞒，他把一切都告诉了我们：因为斯多葛派没有秘密。"善的本质在于依赖于我们而存在。通往善的唯一途径就是鄙视不受我们支配的一切东西"(同上书，第十九章)。如果你想要掌握墨丘利神杖，你就应当学会不受人支配的一切东西，因为善的本质就是受人支配的东西。不依赖于我们而存在的东西——属于无关紧要的甚至(这一点不太公开，但比斯多葛派更大胆的柏拉图分子已经说过)完全不存在的无足轻重(ἀδιάφορα)的领域。

我认为现在可以看出，理性及其所产生的贤明做了些什么。理性"发现"，必然性是不可克服的，即理性不能掌握死去的神所

创造的世界。从来不敢与理性进行争辩、认为理性是万物开端的贤明(甚至普罗提诺还重复说:万物的开端是理性),承认理性根据自明性所发现的一切。这样贤明就什么也没有留下,正如所宣布的那样,善甚至现实都只是理性支配下的东西,遭到拒绝的就像恶或非现实的东西一样,是不受理性支配的东西。由此可见,在古代哲学中,伦理学占据本体论的地位。直到今天仍然如此。在这方面指的是斯宾诺莎的"在永恒的形式下",它使人摆脱它称之为"命运并不在我们的掌握之中"的东西。在这方面指的是黑格尔的真实的东西就是理性。

四

希腊人深信,应当在永恒的形式下考察一下生活,因为被公认为真正现实的,是受我们支配的东西,而不是不受我们支配的东西。对于希腊人的这种信念是怎样产生的历史,在这里我不可能哪怕比较充分地来加以叙述。我只想再次说明,阿那克西曼德早就认为,在赫拉克利特那里,他的"一切皆流,无物常住"所包含的思想,就是巴门尼德的"思维与存在是同一的"所阐明的思想,因而希腊哲学的原理,实际上就是人类在必然性面前虚弱无能的意识。古代哲学家对一切都进行辩论,但是有一点他们坚信不疑:世界上存在着不可克服的必然性,它决定可能办到和不可能办到的界限,在神消失之后,它是宇宙间最高和最后的原则。对理性来说,这是如此地自明和毫无疑问,即这里不可能有两种意见。而且,看来,思维的可能性本身就是靠这个自明性来维持的。如果没有不变的

方面，怎么能够进行思维呢？怎样来提问、回答、证明和确信呢？在希腊人那里正像在我们这里一样，甚至最深刻最勇敢的哲学家毕竟仍然是素朴的现实主义者，他们在自己的逻辑方法论手段中，是以假定真理乃主观与客观相一致(adaequatio rei et intellectus)为出发点。亚里士多德的著名定义是："凡以实为实、以假为假者，这就是真，凡以不是为是、以是为不是者，这就是假。"——这个定义尽管被认识论多次证明它站不住脚，却存在于古代人的心灵中，就像活在我们的心灵中一样。但是，对于常识和科学研究的需要来说，这个定义完全不够。物体热胀冷缩：需要把轮胎装上轮子的铁匠和发展复杂热能理论的物理学家，同样认为这一论断是真理，因为它的根据是亚里士多德的规则。甚至在最复杂的科学争论——哥白尼和托勒密、爱因斯坦和牛顿、洛巴切夫斯基和欧几里得的争论当中——它是有效的。所以科学家不去争论他们从来没有给理性提出的问题：什么是真理？托勒密和哥白尼、爱因斯坦和牛顿、铁匠和木匠，他们事先相信他们知道的东西以及什么是真理等等，当他们寻找真理、寻找同一个东西的时候，在这方面，科学家和思维健全的老百姓之间没有丝毫区别。哲学从科学和正确思想那里继承了这一原理。哲学家也进行辩论和证明，因而他作为出发点的前提是，我们的判断似乎有一个现成的范例，按照这个范例，如果这些判断想成为真实的判断，它们就应当相等。要使物体收缩并且由于受热又膨胀，要使水银的比重增大，使水的比重减小，要使光速成为最大的速度，使速度变成超过每秒 30 万公里，这些都是不可能的。矛盾规律支配一切，对于这个矛盾规律，亚里士多德也找到了最好的表达方式，并认为，它是最最不可动摇的原

则。但是,这是一件惊人的事实:在向我们说明什么是真理,并认为这个真理的作用就是保卫全能的矛盾规律的亚里士多德之前,人们就听说过,古代最伟大的哲学家之一赫拉克利特不承认矛盾规律。看来,赫拉克利特毕竟使亚里士多德十分恐慌——虽然他充满信心。他在自己的《形而上学》中两次重提这件事。第一次,他仅仅限于嘲笑的意见,说没有必要使人想到他所说的东西(《形而上学》,1005b 25)。第二次(同上书,1062a 34),他几乎是重复同一个问题:赫拉克利特本人不懂得他所说的东西。但是,他对这一点似乎感到不足,他又提出了反对意见。这个反对意见是完全不能同意的,因为它包括原告的要求(petitio principii),即它是以假定赫拉克利特不怀疑矛盾规律为出发点。由此可以得出结论,在这两种情况下,亚里士多德只有一种情况才能同赫拉克利特相符,即他所说的情况而不是他所想的情况,才能同赫拉克利特相符。

另一个例子出自亚里士多德的《伦理学》。说的是这样一些人,他们断言,对幸福(εήδαιμονία)来说,所谓外表的幸福完全不需要,可能有法拉里斯公牛的幸福。在这里,亚里士多德声明,这样断言的人有意或无意地说废话(《伦理学》,1153b 21)。

众所周知,许多古代哲学家在亚里士多德之前和之后断定,可以有法拉里斯公牛的幸福,而且他们还将这一断定变成自己伦理学的基石。甚至完全不去激发人类理性的伊壁鸠鲁也决不停留在这一“奇谈怪论”面前。亚里士多德不能反驳伊壁鸠鲁,就像不能反驳赫拉克利特一样,而只是回答说:你是胡说八道。

请问:亚里士多德的回答能否把赫拉克利特和伊壁鸠鲁应付过去呢? 顺便说说,伊壁鸠鲁早在一种情况下表现出不少离奇性。

他曾“容许”原子——诚然好人只有一次并稍稍地——在自己的运动中偏离自然方向。如果以这样的“容许”来审判亚里士多德，那么他能说什么呢？要知道，不会重新找到证明。况且当原子在遥远的过去允许自己恣意地偏离运动的普遍规律的时候，谁也不在场。这就是说，亚里士多德也只好再一次去“胡说八道”，即生气和骂人。因为他常常满意地必须采用这样的“论据”。关于柏拉图本人他写道（不止一次，《伦理学》，991a21 等）——“诗喻与虚文”。或者说，当由于种种反对意见使他感到非常厌烦的时候，他就声明说（同上书，1006a6）：“有些人甚至要求将这原理也加以证明，这实在是因为他们缺乏教育。”我认为，如果剥夺了亚里士多德这种论证的权利——他的哲学就明显地失去了完备性和可信性。比如说，当你创立伦理学时，如果容许无论如何不要回避法拉里斯公牛，或者说，不要简单地回避拥有矛盾规律主权的赫拉克利特的意见，那你什么时候能创立认识论呢？或者说，亚里士多德提出并悉心培养的中庸思想，准确地说，即他用中国长城来描绘宇宙的思想——绝不是如此地有诱惑力和美妙，致使所有的人一见钟情？

然而，如果你决心不再愤怒地呼喊，不把道德上的愤怒同经常想起这些事情的人加以比较，那怎样摆脱法拉里斯公牛和哲学家道路上所遇到的其余一切呢？并且，把道德上的愤怒加以比较，为的是“压倒”这样一些问题，回答这些问题，应当解决苏格拉底解决过的那些问题，而追随他的有全部古代哲学家，也不排除伊壁鸠鲁。应当解决道德给至善提出的问题，道德是活水和死水的来源，在它那里并且只有在它那里人才能找到最后的避难所。我认为，苏格拉底这样做了。在这方面他断言，坏人永远不可能伤害好人。

接受了由贤明所揭示的美德秘密的人，无论对安尼图斯和美立都以及全体雅典人，还是对尽管强大但凶残的暴君，都不感到害怕。谁也不能支配美德。整个美德所涉及的道德是苏格拉底的意志，是创造性的原则。通过它，古代哲学家就得到了"至善"，而这个"至善"在按照继承权从死神那里给他们的那个世界中，他们是找不到的。在神的世界中有好和坏，它何时和怎样落到死人的身上。赋予在神的世界里常有的好与坏以意义的人，完全取决于偶然事件。甚至伊壁鸠鲁对此也感到害怕。苏格拉底、柏拉图、斯多葛派以及后来的新柏拉图主义者也在很大程度上对此感到苦恼。"善"不应当取决于偶然事件。善是自主的——即它不向人索取任何东西，它创造万物本身，它只产生万物。亚里士多德怎么能够断言，好的生活还需要受善支配的某种东西呢？或者，善人怎么能使法拉里斯公牛感到害怕呢？你们看到，亚里士多德对自己做出的评判太快。无论如何不能认为，承认法拉里斯公牛的人"在胡说八道"。他们的话里包含着深刻的、极其深刻的思想。这里仅仅并应当提到的是伦理学问题。当好人不得不害怕生存，或者期待偶然的幸运诸如施舍物和生活福利的时候，就没有伦理学。当教导人们把尘世间的一切——通常人们认为是好的和坏的东西看作是微不足道的时候，伦理学便开始出现了。皇冠、亚历山大的荣耀、克雷兹的财产、春天、芬芳的丁香花和初升的太阳，同样都是微不足道和可鄙的，就像其余的一切不受我们支配的"不在我们的掌握之中的东西"一样。另一方面，失败和灾难——少量的和大量的——都与我们无关。疾病、贫穷、丑陋、死亡和祖国的灭亡都不能使哲人感到不安：至善——有好的和坏的方面。它是由善与恶即由不

取决于自然界和不存在的神，而只是取决于人本身的评语来加以规定的。古代哲学家创造了辩证法，他善于在有开端必有终结的事物当中，善于在正在出现和正在消失的事物当中，来寻找从来没有开端因而也从来没有终结的某种东西。古代哲学想出了净化——希腊贤明的最后一句话——精神修炼，这并没有使世界改变面貌，而是使人本身改变面貌。它使人高尚到能自觉地懂得，有理性的人的基本任务就是善于摆脱自私自利，摆脱他意识到自己所是的那个自我，并善于使自己变成一般的人和理想的人。当做不到这一点时，当活着的人没有断绝同有形体世界的联系时，理性就不能摆脱面临必然性时无可忍受的无能的感觉，哲学家也像普通老百姓一样不会发现朝思暮想的墨丘利神杖。

亚里士多德就像柏拉图和柏拉图化了的斯多葛派一样，同样能很好地懂得这一切。他懂得，在本体论尚未变成伦理学时，从面临必然性时意识到人的无能而开始产生的哲学，永远不会意识到自己的力量。如果他终究回避法拉里斯公牛并一般地竭力保持在离存在边缘远一些的地方——那么他就会有自己的根据，或者更正确地说，他就会充满正确的、聪明人在实践上从来不会受迷惑的鉴别力。当然，他相信理性，无论怎样他不能被认为是对理性的憎恨。但是，他还有一个伟大的才干——节制。因为关于他人们甚至说过，他是一个“过分节制的人”。或许，他在心灵深处常常低声说些什么——谁能知道呢？在他那里，也像在苏格拉底那里一样，有自己的魔鬼——过分彻底和始终不渝的思想蕴含着极大的危险性。和他的前辈一样，他喜欢精神财富。他也相信，在人之上有一个道德规律，它往往捍卫和赞扬贤明。但是，他从未下决心彻底达

到理性和由理性所产生的贤明——他往往以怀疑的态度来对待柏拉图。结果表明,他并没有错。现在,我们通过古代最后一个伟大的哲学家普罗提诺的例子就可以看到这一点。

五

普罗提诺——不仅按时间先后说,是古代哲学最后一位伟大的代表人物,而且在普罗提诺那里,古代哲学结束了。我已经说过,在希腊人那里,理性产生贤明,贤明使希腊哲学家意识到并相信,不应当在神死后留下的世界中,而应当在继承了神权的理性所创造的理想世界中去寻找真正的现实。希腊哲学、理性哲学应当必然导致用伦理学代替本体论。既然没有神——世界就仍然是无主人的和无主宰的。在这样的世界里怎样生活呢?这里,一切都不可靠,一切都是偶然的,一切都是暂时的。这里,没有真理和正义。古代人这样教导说,他们用理性的眼光看待世界时,看到的就是这样的世界。普罗提诺想象到的就是这样的世界。所以,他追随自己的先辈,提出必须寻找能满足理性要求的另一个世界,来代替这个世界。在这方面,普罗提诺沿着开辟通向理性的道路前进。他竭尽全力企图证明,"可见的世界"是一个虚假的世界、幻想的和非存在的世界,而唯一真实的世界则是道德世界。他以异常的坚定性和无与伦比的技巧完成了自己的任务。他运用古代哲学家的一切成就:毕达哥拉斯学派、赫拉克利特、巴门尼德、苏格拉底、柏拉图、亚里士多德和斯多葛派——为他准备了足够的资料。但是,他善于把一千年来希腊伟大思想家所搜集的一切改造成一个统一

的体系，甚至连已经产生的基督教的最著名代表人物，也不能抵抗这一体系的诱惑力。

普罗提诺的出发点是：开始是理性，永远是理性（Ⅲ.2.15）。理性是立法者和创造者，它随意地创造一切。理性同时又是真和善的来源。表现理性活动的辩证法不仅给人显示真，而且也给人带来善。因此，真的哲学和好的哲学就合而为一了。就是说："由此可见，好的生活并不属于感受到快乐的人，而是属于能够懂得快乐是善的人；好的生活的原因——不在于快乐，而在于能够判断快乐是善；能够作出判断意味着比能够感觉到更好；第一位的是逻各斯或理性；非理性的东西永远不可能比理性的东西更好。理性在否认自我时，怎么能够承认与它对立的随便什么东西是好的呢？"（Ⅰ.4.2）

在上面一大段引文中，包含着普罗提诺的全部"学说"——其中也包含着对他的先辈所教导的东西进行的总结。理性（他在这里所指称的——这不是失言——理性或知性）无论如何都不会承认在它之上还有某种东西，不会有像它这样的东西，它永远不会否认自我和自己的自主权与统治权。它能够——并且惟有它能够——判断出什么是真和什么是善。真在于，在可见的世界里潜在的规律占统治地位，善在于，要寻找的不是人想要的东西，而是理性强迫人认为是好的东西。最高的善，即至善，成为更好地生活下去（bene vivere）目的的东西不是快乐（voluptas），因为快乐不服从理性，就像任何快乐由以产生的可见的世界一样，而是能够判断出快乐是善的东西，为了更加懂得判断和激情的对立是什么意思，我要从Ⅰ.6.4中引用普罗提诺的话："正义和节制（temperantiae）

的人是美的——比傍晚和清晨的明星更美"(同样,他在Ⅵ.6.6的末尾还以更加明确的语言重复了这一点)。理性有权决定,正义和节制比傍晚和清晨的明星更美,因为理性没有把自己的权力——我们刚刚从普罗提诺那里听到这一点——让给任何人,而且永远如此。人应当俯首听命,虽然他直接发现傍晚和清晨的明星毕竟比尘世间的美德,如正义和节制要美得多。人应当俯首听命……或者说,终究可以提问:这里理性是否不能超出自己的权限呢?它可以支配节制和正义,因为这二者都是它的创造。但是,无论是傍晚的明星还是清晨的明星,它都不能创造!在它不能进行创造的地方,它是否有权发号施令和进行判断呢?

古代哲学能很好地感到这个问题对自己的重要性和意义——普罗提诺要比别人能更好地懂得这一点。由于这个缘故,他以一种绝对的形式阐明了自己的论断。在这种情况下,他的论断的绝对性是一种正确的标志,表明怀疑早已消除。当然,亚里士多德宁愿回避这个问题,正像他宁愿不去更多地谈论法拉里斯公牛一样。的确,因为理性的最高权力只有在这种情况下才能被认为是有保障的,假如一切激情全都归理性支配的话。激情在法拉里斯公牛那里是可怕的,激情的人甚至是这样的人,他将过着有美德的生活,看来他对清晨的明星能够看得出神。但是,哲学要求人的是要在恐惧或快乐之前他能达到理性,而根据他从精神那里得来的规律,这个理性能够判断应当重新进行判断和正在进行判断的东西(Ⅴ.3.4)——并从理性那里得知,理性感兴趣的是善,而感到厌恶的是恶。因为只有在这种条件下,哲学才能使人相信尘世间自由穷人的大宪章,它是古代贤哲郑重宣布并再次由普罗提诺证实的:

回答得简捷:善既没有给转为恶,恶也没有变成善(Ⅲ.2.6)。正确地说,绝不可能有好的坏人,也绝不可能有坏的好人。我们已经知道,这是毫无问题的:人们可以克服在被神遗弃的世界里占统治地位的万恶的偶然性,如果直接感受到的一切将被否定,只有在这种情况下才会让逻各斯发表最后的意见,而按照逻各斯的决定,一切所希望的东西都会变成善。我们也懂得,哲学的开端是无能的意识,正如爱比克泰德想出的神杖一样。斯多葛派孜孜不倦地反复强调:如果你想让一切都由你控制,那就让思维支配你。什么也不能砍倒苹果树的美好真理……确实,外在事物对一切人而言都是强大的。普罗提诺完全接受斯多葛派的贤明,但是却赋予它不寻常的魅力和似乎是新的深度:这里指的是他同柏拉图在才气和风格上的相似之处。虽然,甚至有时我们认为,爱比克泰德和马可·奥勒留仅仅是死板的道德家和说教者,但却常常听说普罗提诺是一位充满灵感的哲学家。当然,他用命令的形式说过:只要上帝在美上具有慧眼,则神灵的或神是形式的东西产生出来就不管怎样都是美的(Ⅰ.6.9)。有人想要看到神和美,他自己就应当事先变成能看见神和美的人。但是,所得到的印象是,他的无上命令似乎用无形的线同宇宙的最后秘密联系着。

事实上,普罗提诺要比这里所说的更加接近斯多葛主义。在他给美德照亮天空的判断之下,就像仅仅在上面所引用的话之下一样,掩盖着致命的无能意识,这种意识曾使苏格拉底感到苦恼过,并且爱比克泰德也公开承认过。揭示了世上生与死秘密的理性所授意给人的这种意识,迫使普罗提诺要在现实世界之上提出一个道德世界,迫使他用伦理学来代替本体论。他认为直接的印

象是原罪：所以，始原在于极乐园之苹果：人的胆识、生育、本原差别豁然清楚；他们确是想要成为自己的主宰。恶的开端是勇敢、生儿育女、（灵魂的）最初的分离和愿望属于自我（Ⅴ.1.1）。因此，卡塔西斯（净化），即道德的完善是一种探寻真理的方法和通向真理的道路。卡塔西斯（净化）就在于使灵魂孤立起来（Ⅲ.6.5），不让它依附于其他东西，甚至不让它看到其他东西。由此，就像在爱比克泰德那里一样，对所谓的物质财富完全采取鄙视的态度（Ⅰ.4.14）。一般说来，不受人支配的一切只是虚幻的和想象的存在。"在这里（即在生活里）就像在戏院里一样，这不是内在的人，而是他的影子，是外在的人，沉湎于诉苦和哀号"（Ⅲ.2.15）。正如你看到的，贤明总是和理性齐心协力地行动。理性从自明的真理出发（Ⅰ.3.5），解决它可以解决和不可以解决的问题，或者像他所宁愿采用的说法，即能够解决和不能够解决的问题。贤明深信，非理性的东西不可能比理性的东西更好，它称理性能够解决的事情是善，而理性不能够解决的事情是恶，或者说，不但如此（普罗提诺早已这样说过，斯多葛派却不敢这么说），而且还可以称理性能够解决的事情是真正的现实，理性不能够解决的事情是幻影和错觉。死去的神把它们所创造的世界的秘密带走了，理性不能看出世界是如何被创造出来的，也不能掌握这个世界，而贤哲则认为，这个世界是不存在的。在人的心灵深处，甚至在神死后，还保留着对神所创造的东西无可遏制的爱——贤哲聚集全部力量起来反对快乐和激情：它就这样把人对神的世界之爱抹去了。贤哲要求人们要用理性的眼光来看待世界，要求他们不要去珍惜他们所爱好的东西，也不要去憎恨反对他们的东西。一般地说，也不让他们有所爱

和有所恨，而只是要求他们去“判断”——按照它所教导的现成的对大家一视同仁的规则去判断，并且只是要求他们能够判断什么是“善”和什么是“恶”。所以，贤哲把“哀号和沉湎于诉苦”的人叫作“外在的人”（斯宾诺莎后来说过不要欢笑，不要悲哀，也别诅咒）。所以，贤哲把有个性的单个人说成不仅是个幻影，而且是个非法地罪恶地冲出存在的人，并把他的出现看作“抗命”——渎神的勇敢行为。因此，贤哲认为，自己的任务在于要把这个勇敢的外来人从存在中挤出去，迫使他回到他放肆地脱离开的那个一般存在。贤哲的任务在于并且往往只在于：制伏不顺从的人。

由此可见，贤哲只是道德的别名。它像道德一样，也是提出要求和吩咐。它的最后愿望是改造和改变世界与人的面貌。但是，它不可能制伏世界，同样也不可能轻易地战胜人。它可以使人服从，并通过威胁利诱能使人相信，最高的美德是谦虚，任何勇敢举动都是渎神的，独立的存在是祸害与犯罪行为。人不应当考虑自己，而应当考虑“整体”，不应当爱清晨与傍晚的明星，而应当爱节制，应当称理性为神的理性。甚至在有人害死他的儿子、凌辱他的女儿和破坏祖国的时候，自吹所愿意要的一切都可以得到的这个神的理性局限于论述的题目只是，“外在的人”在这里所容许的东西，只是外在人的哀号：上帝啊！你为什么要背弃我。事实上，或者只是在想象当中，当理性凭借道德迫使“单个人”沉默的时候——只有在这种情况下，哲学才能达到自己的最后目的：本体论即关于真正存在的学说，才会变成伦理学，哲人才会变成宇宙的不受限制的统治者。

六

普罗提诺以自己的最大智慧和令人神往的才干的非凡力量，最终产生了一千年来希腊精神所创造的最好最出色的东西。他在存在的最困难和最折磨人之谜面前没有退缩。当你读他的《九章集》时会发现，这是仓猝写成的，他一次也没有重读过。但是，这是一些富有灵感的篇章——看来，希腊人把自己的希望寄托在其上的理性，光辉地证实了全部的期望，即的确真正存在着一个不是由死神而是由永远活着、现在还活着的理性所创造的世界。哲学把本体论变成伦理学时，揭开了生存的全部秘密，希腊人所揭示的在永恒的形式下甚至对由于自然死亡而死去的神并不感到可怜，正如对为贤明增光而捐躯的人们也不感到可怜一样。看来，在古代一位最后的伟大哲学家那里，理性再一次激发出新的几乎是从未见过的明亮和光彩夺目的光辉，它在宇宙中永久无穷地(insaecula saeculorum)确立了自己的统治地位，并且已经永远不把自己的这种地位让给任何人。理性在统治着——一切都应当俯首听命。对理性的稍许不服从，都是可恶的、无论如何是不能谅解的永远遭到诅咒的“抗命”(敢想敢为)。

普罗提诺就是这样“教导”的，他这样教导自己和别人。他教导思维，教导生活——我认为——他教导“成为”理性以其自明性原则想成为的那种东西。但是，在他进行教导的时候，在他听从自我和别人听从他并陶醉于他的甜言蜜语的时候，在某一个地方，在他自己灵魂不显眼的秘密处，某种新的感觉或预感便集中和加强

起来，某种强大的力量渐渐成熟起来，它注定要破坏和推倒普罗提诺苦心营造的富丽堂皇的贤明教堂。普罗提诺不仅要从自我那里，而且要从宇宙中，仿佛要最终加以消灭和根除的那个渎神的"抗命"，看来要比认为可能的东西更加富有生命力。人类的自我通过被禁止的和可鄙的创始(genesis)闯入存在时——甚至在面临"自明性原则"的情况下，它也远不是这样容易说通和温顺的。普罗提诺突然开始感受到理性的桎梏——他总是称它为幸福和快乐——是完全不能忍受的某种东西。早先他同柏拉图一样相信，最大的不幸是对理性的憎恨，他追随斯多葛派重复说，单个人不能也不应当考虑自己。应当着眼于一般而不应当着眼于"个别"。因为，如果一切"个别人"都将沉默和顺从，以及尸体(ac cadaver)实现了对他提出的全部要求，只有在这种情况下，理性才能实现自己的最高目的。理性命令说，这个"个别人"将愉快地歌唱，当他看到有人凌辱他的女儿、杀死他的儿子和破坏祖国的时候。儿子、女儿和祖国——这一切都有开端，因而正如理性所确实知道的，也有终结：谁受苦受难，谁就该灭亡(Ⅲ.6.8)，理性命令说，这一切都应当与清晨和傍晚的明星断绝往来，应当在诸如节制和正义这些人为的谦虚美德面前跪下做祷告。更正确地说，理性和由理性所产生的贤哲认为，俯首听命是存在的本质和基础，极其厌恶"自私自利"以及无论什么样的独立性和自主性，普罗提诺继承和吸收了古代人的信念，认为只有在丝毫不违背协调与和谐的思想环境中，才可能有真正的生活和真正的幸福，根据这一信念而生活着的普罗提诺突然开始感觉到，他确实有点呼吸困难，不能继续这样生活下去了。当他善于限制自己的要求，并且不想去探讨万物的开端、来源

和根据的时候,就可能并应当对理性俯首听命。有益的和需要的东西作为人手中的武器,在宇宙的立法者与统治者的地位上,它将变成对全体富有朝气者的严重威胁。但是,问题已经解决了。整个希腊哲学,直到普罗提诺本人为止,为了替理性巩固王位,接连一千年已经筋疲力尽了。理性王位坐得很稳固,它不愿意退位,无论如何也不退位。至少它倾向于把自己的权力让给如此仇恨它的人类"灵魂"。怎样来推翻它呢?怎样同它作斗争呢?是通过信仰和证明吗?后来很明显:全部信仰和证明在理性方面。普罗提诺本人如此细心地收集了他的前辈为捍卫理性所积累的一切,他自己也想出了不少办法。他坚定地认为,如果开始同理性进行辩论,大概你将被驳倒。毕竟它郑重地宣布:灵魂面临着伟大的和最后的斗争(Ⅰ.6.7)。不是辩论,而是斗争。需要寻找的不是不具备的证明,而是新的咒语(Ⅴ.8.18),以便从自明性中醒悟过来,以便摆脱理性所引起的魔法。关于这一点,正如他本人所说的:"我常常离开自己的肉体而醒悟回到自身(experrectus ad meipsum),摆脱一切外在的东西并集中到自身的时候,我就会发现非凡的美,这时我会坚定地相信,我天生是最高的。这时我开始过好的生活,我便同神融成一体,在沉浸于神时,我便获得高于理性所理解的力量。"(Ⅳ.8.1)如果普罗提诺用这些话来审判理性,那么理性就不是他所指责的东西,而是把它化为灰烬了。这里,大逆不道罪(laesio majestatis)的全部特征——首先就是希腊哲学把自己的优秀力量用来消灭的那个渎神的"抗命"。怎么能够让凡人甚至幻想这样高贵的命运:同神融成一体并高居于理性所创造的东西之上呢?这是为了"醒悟地回到自身"吗?难道这不意味着认为有开端

必然要腐朽的东西有意义吗？难道同古代神圣化了的全部传统相反，这个必然要灭亡的东西可以保护和捍卫“就其性质而言与理性截然不同”的某种东西吗？最后，他醒悟过来了：因为在这句话里掩盖着理性完全不能忍受的东西——内部矛盾。就是说，灵魂常常睡觉，它的整个理性活动似乎在做梦。为了着手研究现实，首先就应当醒悟过来，为了使人具有完全是“根据他的本质不随……”(non sequitur ex natura sua)的某种东西，因此很明显，这是不可能的。无可争辩的是，对理性进行审判的过程中，普罗提诺的话可以认为是有罪的，关于他的话，亚里士多德说过，这是“胡说八道”或是更坏的某种东西。同样无可争辩的是，普罗提诺清楚地知道，亚里士多德对他的话采取什么样的态度。当他睡觉的时候，他担心亚里士多德的审判。他刚一醒悟过来(诚然，这并不经常，正如他所断言，这是罕见的，非常罕见)，无论谁的审判和不论什么样的判决都不会更多地使他感到恐慌。相反，他会充满着只要他能够感受到的最大快乐，当一想起理性仍然处在非常低下的某种地位时，无论是理性的“审判”和理性的“规则”如何之多，都不需要。诚然，理性也不会马上屈服，它会拼命地妄图收回自己的权力，征服在醒悟之后普罗提诺所明白的新现实。他常说，人们的命运是俯首听命和谦虚，“善”只是受人支配的东西。但是，曾经迷惑普罗提诺使他如此赞扬的谦虚，现在却成了他的苦闷，成了极其厌恶和亵渎的东西。他受过谦虚的严格教育，并从中得出对人们教导他的一切持无比仇根的态度。认为人们应当满足于自己在被支配下的情况，并把这种满足看作生活的意义，像这样的思想，他认为是难挨和痛苦的噩梦。应当醒悟过来，无论如何应当醒悟过来，应当从

善(古代贤哲认为它是真正的现实)的迷魂王国中摆脱出来。因为正是在命运并不在我们的掌握之中,不在我们支配之下,而在有清晨和傍晚明星的地方,在这里并且只是在这里才有最主要、唯一需要的东西——而只有它才是真正的现实。这就是普罗提诺如此发狂的原因,因为他熟悉诺斯替教派的学说,而诺斯替教派由于相信理性和贤明,决心永远逃脱它们所没有创造的世界。当回想起他本人差一点儿陷入诺斯替教派时,神秘主义的灾祸几乎控制了他。在愤怒时,他常常那样的平静和安稳,不说话,而是疯狂似地哀号:"鄙视世界和神以及美好世界里的一切,并不就是一个好人。"(Ⅱ.9.16)的确,他本人追随爱比克泰德没有宣扬要鄙视所谓的物质财富,也没有宣扬人类的美德能够光辉地照耀天空。普罗提诺常常不回想,也不把他所教导的东西同醒悟之后他所明白的东西加以比较。因为,如果要比较的话——那就必须加以辩护和证明。而他不证明,也不善于进行辩护。或者换句话说:他的最高命运(命运之保证)的主要特权是否对他来说丝毫也不需要谁来进行辩护吗?理性的王国里需要辩护和证明。而在这里,在普罗提诺现在所处的条件下,"真理的标准"是什么呢?普罗提诺没有提出这样的问题。普罗提诺为了他自己已经取得的权力,一般来说他禁止理性和禁止提问,而对他的所有问题,他总是简单地回答说:没有你的事,没有你的权。还没有学会提问的人,在动身之前就打听、询问和四周环顾的人——这种人就没有醒悟过来。这种人还需要进行普罗提诺本人已经接受过的谦虚与贤明的教育,以便凭自己的经验懂得只有承认受我们支配的东西的那个现实的价值是什么,懂得人类的"善"代替真正生活的那个现实的价值是什么。对

这般空洞世界的恐惧导致“醒悟”,并产生勇气,藐视一切证明与自明性,就像普罗提诺那样同理性打交道。

角色改变了:不是普罗提诺要向理性询问:什么是好,什么是坏,什么是真,什么是假,什么是有,什么是无,什么可能,什么不可能,而是理性奴颜婢膝地看待普罗提诺,以便祈求到哪怕是一点点自己从前的权力。但是,普罗提诺是铁石心肠的。理性的强求仍然没有答案,这里所做出的,是否定的确定判决(quae de hoc dicuntur,negatione dicuntur)(Ⅵ.8.11,末尾)——只有在否定句中才能谈到“理性”。普罗提诺就是这样来反对理性。现在,既然普罗提诺感觉到自己是命运之保证,理性的真理怎样才能“强迫”他就范呢?无论理性说什么——他只听到一个答案:没有。理性试图用过去的老话:美丽、善良、本质和存在——用往往能够产生无法抗拒的动人心弦的话语来哄骗他。普罗提诺几乎不听这些话,确切地说,他逃避种种缠扰,说出自己的“超级美”和“超级善”,等等。理性回想起普罗提诺如此敬重的科学——但是,普罗提诺早已超越于知识之上了(Ⅵ.9.4)。在他看来,科学就是理性,理性则是多样的(Ⅴ.8.11)。最后,理性不得不动用谁都克服不了的必然性。但是,普罗提诺并不害怕必然性:必然性也是“后来才有的”。不管理性提出什么样的定义——普罗提诺一概加以否决。真理的定义是非语言所能表达的。不管你过去和现在说了什么,必定都是局部的。但是,超越万物,超越如此敬重的理性,即从万物中分出的东西,并不具有不同于某种别的东西和万物中虚无的真实名称(Ⅴ.3.13)。你应当摆脱身上的一切(Ⅴ.3.17)。为了能够理解真正的现实(Ⅲ.8.9)——理性似乎应当向后倒退。“上帝

那里好的东西来自何处呢？来自思维或是来自好东西本身吗？如果来自理性，那么，上帝本身就没有丝毫意义，或者说意义很少，如果说来自上帝本身，那么，上帝在任何思维之前就是完善的，不是思维使它变得完善的。”（Ⅵ.7.37）我们认为，会产生完全不可能的某种东西。普罗提诺推翻了他自己论述过的理性，在他之前大家认为理性是不可战胜的。正是普罗提诺推翻并战胜了理性，并把斗争转入对我们来说似乎是完全不存在的某个新的方面去了。有理性的对大家来说是明显的证明失去了对理性的支配权。理性的确把世界与人们同由超自然的力量所产生的魔法分割开来了。“这里，并不是因为应当如此，所以人们才提出希望，而是因为它原本如此，它是美的：这似乎不是从前提条件中得出的结论。因为，这里事物并不表现为考察和推论的结果：结论、证明和推论——这一切都是随之而来的东西。”（Ⅰ.8.7）普罗提诺说的就是这样——理性却默不作声：它无能为力，它不知道要回答什么。他感觉到，不管他说什么，他的话也不会使任何人产生印象。太一所创造的东西——超越理性之上。现实存在的东西不是“来自”前提条件，而是来自它突然想起和如何想起的时候。对于保留着理性的普罗提诺来说，世界已经是与从前完全不同的世界。他向我们叙述了在神秘的与非凡的话里自己的感受。然而，他本人并没有马上习惯于在这种永远没有根基的环境里生活和呼吸。灵魂并没有自愿地决心脱离根基。它力图后退——它“害怕它会进入一个虚无的领域”（Ⅵ.9.3）。终究它“放弃了所有认识……的确，它在由精神的波浪引起，由精神的巨浪抛起时，突然地（subito）领悟到，它自己也不明白是怎么回事”（Ⅵ.7.36）。最后，在凭借结论我们可以

进行推测的道路上，并没有碰到最现实、最需要的东西。一旦心中明光一闪、茅塞顿开，我们便会看到那实在是信任的神奇力量——只有在灵魂突然发现亮光的时候，才应当相信，我们看到了上帝”（Ⅴ.3.7）。理性沿着事先能够知道的道路前进，它引导普罗提诺走向贤明。但普罗提诺躲避贤明，躲避理性。他得到的是毫无根据的“突然”。可是他觉得，这个“突然”和来自这个“突然”的万物一起，就是所希望的东西，就是可以同贤明以及贤明赋予他的东西相媲美的极其美好的东西！为什么根基属于不需要支持的人呢？为什么预见和前提属于接近神的人呢？对于理性来说，真理永远同必然性思想、一定的强制思想和不变的秩序相联系。理性害怕突然性，害怕自由与“突然”——并且具有害怕的一切理由。普罗提诺已经知道这一点：理性敢于摆脱上帝（Ⅵ.9.5），它以臆造的可怕混沌状态和其他威胁来吓唬人，想引诱人背离那个由大有好处的和无穷无尽创造性的“突然”所创造的真正现实。相信理性的人开始把理性的成果看作是自己的至善，他高度评价的只是出自他的能力，他忘记的是神赐的才干。从魔力中醒悟过来，就像生活中一切好的东西都来自那同一个“突然”和同样的意外一样。

七

看来，在谈到普罗提诺的人当中，策勒尔是决心论述他的唯一的一个人，他认为，普罗提诺的哲学同希腊传统无缘——他认为，“从哲学身上失去了对他的思想的绝对信任”（Ⅴ.482）。但是，策勒尔显然没有发觉，在他的话里掩盖着什么注定要公开承认的东

西。就是说，可以相信而又可以不相信思维吗？就是说，理性也应当再加以论证，提出自己的法律标题和自己的公开的题词吗？胡塞尔说道："我们将不决定确信，在逻辑上和几何学上是荒谬的这一点，在心理学上是可能的"(《逻辑研究》，第2卷，215)。然而，正是从逻辑上来看，这一点是荒谬的，正如由普罗提诺的例子所看到的那样，这在心理上即现实上才是可能的。诚挚的策勒尔证明了这一点。换句话说，可能与不可能的界限不是由理性所确定的。评判者和立法者——哲学处在理性之上，既然它寻找"万物的根源"，那无论如何就不可能理性的哲学——它应当是超越理性之上和超越认识之上。但是，怎样才能摆脱理性及其支配呢？怎样才能弄明白存在的真正根源呢？

我们记得，普罗提诺没能"摆脱"理性。他得到的是"超越知识"，它超越于知识之上，背弃理性使我们注意的那个根据。在推理和证明当中，你并没有"超越"。想要成为"由引文得出结论"的一切，阻碍着你超越。需要另外一种东西，需要完全不同于证明及基于证明的自明性的另一种方法。需要的是不与任何东西妥协，不向任何人请教，也不向后看的勇敢精神。只有这种勇敢精神，只有不知道从何而来的自信心和自己的最高目的，以及用贤明来代替已经养成谦虚的信念，才给普罗提诺以勇气和力量，以便开始同千百年来的哲学传统进行最后的伟大斗争。当贤明使他胆怯，催他入睡，几乎使他麻木不仁的时候，我便认为放弃个人利益是自己的最高理想，以便受到贤明的称赞，我要克制自己全部天生的激动——不要悲哀，不要欢笑，也别诅咒——理性和具有理性的真理是永恒的和不可战胜的。但是，醒悟过来以后，由梦幻所引起的魔

力便消失了——人开始有权自由地谈话。普罗提诺没有失去对理性的信心——他把理性变成自己的仆人和奴隶。

真理是在理性和思维方面——这并没有脱离古代哲学，正像策勒尔所说，这是对古代哲学的挑战。这就是说，实际存在的东西绝非由理性的自明性所决定，它不被任何东西所决定。真正存在的领域乃是无限自由的领域，不是人们甚至强迫上帝接受"理性"自由的领域，而是由普罗提诺"用必然性"取代以往一切的那些任性"突然"组成的无限自由的领域。当理性按照普罗提诺的要求"向后倒退"的时候，就显示出什么是真正的存在——它不在于"受我们的支配"，即不在"善"之中，而在于我们的可能性之外，在于清晨和傍晚的明星比节制和正义更美。而且，也许或者更正确地说，发生了逆转：当普罗提诺感觉到，我们所创造的东西仅仅具有有条件的和相对的价值，而主要的真正价值——它是真正的现实——在于不是我们所创造的东西时——"醒悟"便开始出现了；普罗提诺懂得，在崇高的"在永恒的形式下"之中，包含人的主要谎言和致命的错误。他否认贤明，脱离大家如此焦急不安地抓住的根据。为什么根据属于羽翼丰满的人呢？

普罗提诺不相信理性，即不相信哲学真理，不相信强制的和被迫的真理，他认为，敢于摆脱太一的理性是恶的开端，并郑重宣布，灵魂面临着伟大的和最后的斗争。哲学能否脱离这一斗争呢？它能否照旧在道德的保护之下找到避难处，并满足于传统的在永恒的形式下呢？过去和现在人们就是这样做的。胡塞尔说得对：人们向我们建议用贤明代替哲学。甚至黑格尔（对他来说，除去客观真理而外似乎什么也没有）认为，道德是哲学的开端。这就是他在

逻辑学——也是本体论中所写的一段话:"从特殊的、有限的有,追溯到完全抽象一般性的有本身,应该看作是第一位的理论要求,甚至也是实践要求。……这里可以提醒人们应该在他的意旨里,把自己提高到抽象的共相,在这种共相中,无论一百块钱可以和他们的财产状况有什么样量的关系,而这一百块钱之存在不存在,的确对于他们都是一样的。正如他们之存在不存在,即在有涯之生中存在不存在,对于他们也是一样的,如此等等,——对于一百块钱这样的占有,也是一样的,那就不须说了,——至于一个罗马人也说过,纵苍穹轰然倾毁于四围,土崩瓦解中亦将夷然不动(si fractus illabatur orbis,impavidum ferient ruinae)。"这就是说,道德在先,哲学在后。为了"思维",就要摆脱自己和自己这个活生生的人。在看了上述的引文之后,未必还需要阐明,在道德之后的真理并非是首创的真理,而是派生的和第二性的真理。如果这位哲学家以无上的命令"个人应上升为抽象的普遍性"(der Mensch sich zu dieser abstrakten Allgemeinheit erheben soil)开头——那他就将以伦理学取代本体论而告终。19 世纪的整个哲学的出发点是斯宾诺莎的"在永恒的形式下"或黑格尔的"人应提高自己"(der Mensch sich erheben soll)。德国的尼采和俄国的陀思妥耶夫斯基的出现就是对这种情况的反响。尼采郑重宣布,或者也可以说,大声"哀号"自己的"善恶的彼岸"和"老爷道德"。当他摆脱了黑格尔—斯宾诺莎的"人应当是"的时候,他像普罗提诺一样不相信理性,即他懂得,哲学家为了寻找真理无论如何不会向数学家懂得的三角形内角之和等于两个直角的地方发展。他发现,我们的先验综合判断,即被认为是永远不可动摇的判断,乃是最虚假的

判断。他过去和现在拼命地摆脱理性的魔力，并正确地检验普罗提诺的遗言："我们奔向亲爱的祖国。"(Ⅰ.6.8)他甚至躲避现代基督教，而这种基督教为了同理性和睦相处，自己情愿变成道德。譬如说，他跑到金发野兽(blonde bestie)那里去了，这已经是一种"返祖性"。但是，难道我们可以把柏拉图的回忆(ἀνάμνησις)看作"返祖性"吗？

在陀思妥耶夫斯基的灵魂深处也发生了这样的突变：他在自己的《地下室手记》中曾向我们说到过这一点，并且把他引到善恶的彼岸和黑格尔的第一性"理论和实践的要求"。他认为，在永恒的形式下是灾祸与荒谬的化身。他声明说，一切"美好而崇高的"东西在我 40 年的生涯中足足地压着我的后脑勺。只要他一相信丝毫不需要"上升到普遍性"——他就会以哈哈大笑和讥讽的态度来回答道德的全部要求。不仅他不同意完成什么要求，而且他本人还开始提出要求。他说，我想使"我的奇想成为有保障的"，我想"按照自己愚蠢的(而不是理性的)意志生活"，等等。因此，他的思维走的是另一条道路。甚至 2×2＝4 也没有使他留下深刻的印象。"二二得四——依我看来，那只不过是耍无赖。'二二得四'它横眉竖目、双手叉腰站着挡住了你们的去路并吐着唾沫。"像尼采和普罗提诺一样，当陀思妥耶夫斯基得知自己是命运之保证的时候，他就不再相信，没有生气的真理可以支配活生生的东西。也可以说，《地下室手记》是对纯粹理性的批判——但是，这要比康德所进行的批判坚决得多。康德的出发点是假定，形而上学也像几何学与其他科学一样，是应当证明的。陀思妥耶夫斯基走得更远——他提出这样一个问题：是否需要数学提供的真理的标准这

种证明呢？由于这个缘故，他甚至不争辩，不反驳——不提出反对意见，而是嘲笑、戏弄和挖苦。只要他远远地一看到非常崇高的真理或完全不能动摇的原则，他就会表现出轻蔑的样子，夸夸其谈——其勇敢程度大大超过亚里士多德，尽管如我们所知，亚里士多德曾运用过这种论证方式来反对柏拉图和赫拉克利特，但他从来没有在自己的逻辑学中谈到过这种论证方式。陀思妥耶夫斯基感觉到，应当并可能超越知识。策勒尔谈到他时可能说过：他失去了对理性的信任……

但是，如果在古代和我们这个时代，人们失去了对理性的信任，那么、除去理性没有也不可能有另外的支配权，从这种情况出发，能否创建认识论呢？哲学家能否在“严密科学”中找到真理的标准呢？

这使我们重新回到赫林的反对意见那里去。他认为，我在自己的论文《令人忆起死亡之物》(*Memento mori*)中谈到过的“醒悟”，以及柏拉图、尼采和陀思妥耶夫斯基所谈的醒悟，都没有涉及现象学者。“至于说到现象学及其通过众所周知的简化的关于思考(cogitationes)的学说，那么，它把纯粹意识当作自己研究的主题，而对于这个纯粹意识来说，在睡着不醒的人(homo dormiens)和醒着不睡的人(homo vigilans)之间就我们赋予它们的意义而言，是没有区别的。我思(ego cogito)和我存在(ego existo)在这里所说及的东西，就是胡塞尔的纯粹的‘我’”。如果情况是这样，如果在普罗提诺、斯宾诺莎、陀思妥耶夫斯基、黑格尔以及睡眠状态与苏醒状态的人们那里，我思的含义都是相同的，那么现象学就可能取得胜利。但是，正如我们所知，为此应当首先迫使这些自我看到

在永恒的形式下或上升到普遍性(sich zur Allgemeinheit zu erheben)的生命力。现象学能否希望自己做到这一点呢？我们知道，普罗提诺、尼采和陀思妥耶夫斯基是怎样来回答理性的论据的。他们认为，嘲笑和粗暴地挖苦——并不是反驳。但是，我要再一次指出，亚里士多德本人，当他不能用另一种方法摆脱赫拉克利特和柏拉图的时候，他就采用这样的辩论方法。在普罗提诺那里，理性最终应当“向后倒退”。这就是说，现象学只能支配驯服的和听话的贤明自我。它寻找 ego cogito，但是它运用 ego cogitat。它寻找本质，即它想引诱人类的自我，在“逻辑理性领域”(auf das feld der logischen Vernunft)，现象学并没有以引诱的方法做到这一点，但是，富有经验的 ego 奔向各个方面，初步尝试要把它们上升到一般概念。它们知道，响应逻辑理性方面的挑战是值得的——一切都完蛋了。不仅嘲笑和挖苦是一种不允许的武器——而且不论是欢笑和悲伤——尤其是诅咒也将是不允许的。理性真理或永恒真理行使自己的权利，请原谅，这时永远就是普罗提诺告诉我们的那些意外和“突然”！在人们之上将建立一个连续性规律，如果指望莱布尼茨的话，最最牢固的原则就像矛盾规律一样，而这个“突然”将永远得到“机械降神”的可耻名称。

“脱离根据”的普罗提诺要求理性追随他，并且不是在稳定的尘世间而是在尘世之上来继续进行斗争。在这样的条件下，理性能否进行斗争呢？不可能有两个答案。理性最害怕世间缺乏根据。它甚至先天地相信，任何活生生的东西缺乏根据是最可怕的。当康德询问形而上学是否可能时，他的出发点就是他所认为的那个自明的前提，这个前提认为，形而上学同其他科学一样。应当竭

力追求论证过的和强制性的真理，在他那里，纯粹理性批判变成了对纯粹理性的辩护。在许多方面背离康德的胡塞尔，在这方面却与康德的意见完全一致。他相信，理性是不需要证明，相反，一切都应当在理性面前证明自己的正确。在这种情况下，即当他失去这种信念时（既然普罗提诺可能“发生”这种情况，那么任何一个突然的回忆[memento]都不会使最相信唯理论者垮台的保证何在呢？），坚持自明性的认识论还剩下什么呢？

赫林给我提出一个问题：“难道说像这样熟悉德国哲学的行家，事实上却没有注意到，在全部现象学文献中很难找到诸如直觉、世界观和本质之类如此经常重复的术语吗？除了根据提供世界观的行动如此认真地论证了全部认识的柏格森哲学而外，是否还会有像现象学这样的其他现代哲学呢？”当然，赫林注意到的是他过去没有、现在也没有注意到的被他忽视的东西。但是、直觉同样难于找到，就像我思难于找到一样，既然我们没有决心拒绝现成的前提，或者最好是说，既然我们认为这些前提是一切思和一切直觉：那么在这里就包含着无限制的理性的意义。甚至，敢于极其尖锐地抨击理性，说过“我们那极其傲慢的理性自以为，先天就具有或后天能获得……真理的所有组成部分，或者说，推理总是把我钉在坚实的基地之上”的柏格森，或者——几乎同普罗提诺一样说过——推理总是把我钉在坚硬的土地上（le raisonnement me clouera toujours à la terre ferme）——甚至当柏格森有机会超越认识的时候，当他感觉到自己开始垮台的时候，他就动摇起来，并拼命地向后倒退。他害怕过分自信“早晚将被科学所清除”的哲学。在柏格森那里，也像在胡塞尔那里一样，直觉没有独立的权

力。它正在并且应当来捍卫和保护理性，因为只有理性及其不可动摇的先天原则才能保护直觉，摆脱专横和“突然”。请读一下柏格森在他的《创造进化论》(*L'Evolution Créatrice*)一书中关于有序和无序(odre et désordre)的论断，你就会相信，这里也是在宣扬理性的最高权力——不过没有这样隆重地宣扬。但实质上，这同胡塞尔《作为严密科学的哲学》一书中所说——同普罗提诺在自己的“万物的开端——是理性”的话中所表述的没有多大区别。同无善意的批评家通常的指责相反，在柏格森那里，现实永远不能摆脱理性的警觉与严格的保护。

谈到这里可以结束了。赫林有足够的理由，以便恢复在永恒的形式下的传统，以便向胡塞尔所否认的贤明求援。应当认为，胡塞尔没有采取妥协办法，他将依旧坚决主张，除去理性没有也不可能有另外的支配权，逻辑上和几何学上的东西是不可思议的——心理学上的东西是不可能的，即实际上，理性才有权审判真理，即要求真理具有它的法律标题，等等；因为只有在这样的条件下哲学才能成为严密科学。我的任务就在于要表明，在他那里没有理性所追求的支配权。心理学上的东西是可能的，逻辑上的东西是不可思议的。真理正在变成现实，它不需要向任何人提供证明文件。一部分活着的人们，当他们摆脱历来先天原则的魔力而醒悟的时候，他们就获得所要求的自由，并跟随真理不是走向斯宾诺莎所知道的三角形内角之和等于多少的地方去。真理不需要任何根据——难道它本身不可能具有任何根据吗！最后的真理，哲学所探索的东西，对活着的人们是最重要的——这是“突然”发生的。真理本身不知道强迫，也不强迫任何人去干什么。——“当灵魂深

处突然明亮起来的时候，这时就只能相信，你发现了真理”。一千年来力图迫使人类精神服从理性与必然性的希腊哲学，使普罗提诺得出了这个结论，由此，他开始进行伟大的最后的斗争。当然，可以不去理睬普罗提诺，可以拒绝最后的斗争，可以继续在永恒的形式下观照世界和生命，以便摆脱专横的“突然”，囿居于道德生活的理想世界，并永远不面向现实生活的广阔天地。在崇拜必然性和强制性真理时，可能会把伦理学冒充为本体论。但是，那时应当忘记的不只是普罗提诺，还应当忘记胡塞尔以极大热情在自己出色的著作中关于贤明和独特的相对主义问题给我们所陈述的一切……

（徐荣庆　译）

俄汉人名对照表

А

Августин　(Augustinus,354—430)　奥古斯丁
Авраам　(Abraham)　亚伯拉罕
Адам　(Adam)　亚当
Александр　(Alexandros,公元前 356—前 323)　亚历山大
Алкивиад　(Alkibiades,公元前 450—前 404)　阿尔西比亚德
Анаксагор　(Anaxagoras,公元前 500—前 428)阿那克萨哥拉
Анаксимандр　(Anaximander,公元前 610—前 546)　阿那克西曼德
Анаксимени　(Anaximenes,公元前 585—前 525)　阿那克西米尼
Анит 安尼图斯
Ансельм　(Anselmus,1033—1109)　安瑟伦
Антисфен　(Antisthenes,公元前 435—前 370)　安提西尼
Антоний　(Antonius,公元前 83—3 前 0)　安东尼
Аполлон　(Apollo)阿波罗
Аргонавты　(Argonaute)　阿耳戈船英雄
Аристотель　(Aristoteles,公元前 384—前 322)　亚里士多德
Арно　(Arnauld,1612—1694)　阿尔诺
Архимед　(Archimedes,公元前 287—前 212)　阿基米德
Афанасий 阿法纳西
Ахилл　(Achilles)　阿喀琉斯

Б

Бергсон　(Bergson,1859—1941)　柏格森

Бернар，Клод （Bernard，1813—1878） 伯尔纳，克洛德

Бернард Клервосский （Bernard de Clairvaux，1090—1153） 伯尔纳（明谷的）

Бомарше （Beaumarchais，1732—1799） 博马舍

Боссюэ （Bossuet，1627—1704） 波舒哀

Бруно （Bruno，1548—1600） 布鲁诺

Брут （Brutus） 布鲁图斯

Буало （1676—1711） 布阿洛

Буридан （Buridan，1300—1358） 布里丹

В

Валентин （Valentinus，？ —161） 瓦伦廷

Винчи，Да （Vinci，Da，1452—1519） 达·芬奇

Виргилий （Vergilius，公元前 70—前 19） 维吉尔

Вольтер （Voltaire，1694—1778） 伏尔泰

Вундт （Wundt，1832—1900） 冯特

Г

Галилей （Galileo，1564—1642） 伽利略

Гарнак （Harnack，1851—1930） 哈那克

Гартман （Hartmann，1842—1906） 哈特曼

Гегель （Hegel，1770—1831） 黑格尔

Гейне （Heine，1797—1856） 海涅

Гераклит （Herakleitos，公元前 540—前 480 至前 470 年间） 赫拉克利特

Геринг （Hering，1834—1918） 赫林

Гоголь，Н. （1809—1852） 果戈理

Гомер （Homeros） 荷马

Гораций （Horatius，公元前 65—前 8）贺拉斯

Градовский （1841—1889） 格拉多夫斯基

Гуссерль （Husserl，1859—1938） 胡塞尔

Гюго （Hugo，1802—1885） 雨果

Д

Е

И

К

利·奈波斯

Крез (Kroisos,公元前 595—前 546) 克雷兹

Ксенофонт (Xenophon,公元前 430—前 355) 色诺芬

Л

Лейбниц (Leibniz,1646—1716) 莱布尼茨

Лойола,Игнатий (Ignacio de Loyola,1491—1556) 罗耀拉,依纳爵

Лукреций (Lucretius,公元前 99—前 55) 卢克莱修

ЛюдовикXIV (Louis,1638—1715) 路易十四

Лютер,Мартин (Luther,Martin,1483—1546) 路德,马丁

М

Магомет (Magomet,570—630)穆罕默德

Марк Аврелий (Marcus Aurelius,121—180) 马可·奥勒留

Мелит 美立都

Меркурий (Mercury) 墨丘利

Микелъ Антлсело (Michelangelo,1475—1565) 米开朗琪罗

Миллъ (Mill,1806—1873) 穆勒

Монтэнъ (Montaigne,1533—1592)蒙田

Моцарт (Mozart,1756—1791) 莫扎特

Мюссе (Musset,1810—1857) 缪塞

Н

Наполеон (Napolion,1769—1821) 拿破仑

Немезида (Nemesis) 涅墨西斯

Никол (Nicole,1625—1695) 尼柯尔

Нитше (Nietzsche,1844—1900) 尼采

Ньютон (Newton,1643—1727) 牛顿

О

Овидий (Ovidius,公元前 43—公元 18) 奥维德

Орфей （Orpheus） 俄耳浦斯

П

Павел （Paulos） 保罗

Парменид （Parmenides，公元前 515—前 450?） 巴门尼德

Паскаль （Pascal，1623—1662） 帕斯卡尔

Пелагий （Pelagius，360—418） 贝拉基

Петр （Petros） 彼得

Пифагор （Pythagoras，公元前 580—前 500） 毕达哥拉斯

Илатон （Platon，公元前 427—前 347） 柏拉图

Плотин （Plotinus，204—270） 普罗提诺

Порфирий （Porphyrios，233—340）蒲尔斐利

Пракситель （Praxiteles，公元前 390—前 330） 普拉克西特利

Прометей （Prometheus） 普罗米修斯

Протагор （Protagoras，公元前 481—前 411） 普罗塔哥拉

Пумкин （1799—1837） 普希金

Р

Рафаэл （Raffaelo，1483—1520） 拉斐尔

Регул （Regulus，? —公元前 248） 列古尔

Руссо （Rousseau，1712—1778） 卢梭

С

Салтычиха （1731—1801） 萨耳台奇哈

Сенек （Seneca，公元前 6—前 3 年间—公元 65） 塞涅卡

Сократ （Socrates，公元前 469—前 399） 苏格拉底

Соломон 所罗门

Софокл （Sophoclus，公元前 496—前 406） 索福克勒斯

Сиенсер （Spencer，1820—1903） 斯宾塞

Спиноза （Spinoza，1632—1977） 斯宾诺莎

Сцевола （Scaevola，公元前 140—前 95） 斯采沃拉

Т

Тереэа (Teresia) 圣特蕾莎
Терсий (Thersites)忒耳西忒斯
Толетой (1828—1910) 托尔斯泰
Третуллиан (Tertullianus,160—225)德尔图良

У

Уайльд (Wilde,1854—1900) 王尔德

Ф

Фалес (Thales,公元前 624—前 547) 泰勒斯
Фидий (Pheidias,公元前 5 世纪中叶) 费忌
Фйлон (Philo,公元前 25—公元 40)斐洛
Фихте (Fichte,1762—1814) 费希特
Фичино (Ficino,143—1499) 费奇诺
Фома Аквинеский (Thomas of Aguinas,1225—1274) 托马斯·阿奎那

Ц

Цеэарь (Caesar,公元前 100—前 44)恺撒
Целлер (Zeller,1842—1898)策勒尔

Ш

Шекспир (Shakespeare,1564—1616)莎士比亚
Шлейрмахер (Schleirmacher,1768—1834)施莱尔马赫
Шеллинг (Schelling,1775—1854) 谢林
Шиллер (Schiller,1759—1805)席勒
Шопенгауэр (Schopenhauer,1788—1861) 叔本华

Э

Ю

Я

（董友 辑）

译后记

本书系作者在20世纪20年代末所写，行文中间有不少拉丁语、希腊语、法语、德语、英语和意大利语。凡这些语种的一段文字，我们都直接译成汉语；短语或单词，我们采取译成汉语并括注原文的办法，以尽量保持原书面貌。在这方面，我们得到了四川的罗梯伦同志、北京师范大学的马香雪、邢克超、秦典华、张曼云、毛燕燕以及社科院杜文棠同志的大力帮助，在此深表感谢。

本书由北京师范大学哲学系董友、徐荣庆、刘继岳翻译，董友校订。译后记由徐荣庆执笔。本书运用了大量的哲学史、文学史和《圣经》资料，由于我们的水平所限，译文不妥之处在所难免，敬请读者批评指正。

译者


商务印书馆官方微信


http://www.cp.com.cn


ISBN 978-7-100-16623-2
9 787100 166232 >
定价：62.00 元

[General Information]
书名=14675250
SS号=14675250